

۵۹

خانه
ورای
می

حاشیه علی بن ابی اسحاق الدفین
 مولا محمد سیاحی فی ارمطه بن تعلما
 امور عاقده بخیرید

ملک و وزیر از جواهر

۱۷۸

۱۷۵۸

س شورای ملی

بازدید شد
 ۱۳۸۱

مهر محمد

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----

۲۲۵۱۱
 ۱۷۸۳

شماره دفتر

۱۷۶۶

حاشیه علی بن ابی اسحاق الدقاق
 مولانا محمد سیاف سائینی فی المطلبه بن سقما
 امور عاقده نیکید

ملک زین العابدین



از انوار کتب

سرگشی

۱۷۵

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵

۱۷۵۹

بازدید ۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

حاشیه بر امور عاقده نیکید

۲۵۹

۱۷۶۶

حاشیه علی بن ابی اسحاق المدنی
 مولانا محمد سیاحی
 امور عاقبت بخیرید

ملک فرزند فرزند



از انوار

میرزا

۱۷۸

بازدید شد
 ۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

عشیرت امیر

مؤلف
 موضوع تألیف

شماره دفتر
 ۲۲۵۱۱
 ۱۷۹۵

۱۷۵۹

۱۷۶۶

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الله اي على الله واصحابه الذين هم موصوفون اهل
موصوفوهم انا استعداد فيعين كونه محذوفاً وكون اسم
المضاد بالمعنى الاول الذي لا يعبر فيه المطابقة واما قوله فاما
متناول المعدد فيعين كونه محذوفاً ويحتمل معنى الاضافه
غير متناول بل يعين فيحتمل المذكور وايضا ان كان
معنى الاضافه والخلاف سبعة اشارة الى الاول بقوله
اي على الله واصحابه الى الاربعة الاخيرة بقوله يحتمل

بل ويحتمل وجعل الاول حلاً والباقي لهما لانظر الى
رؤد على جعل الموصوف معينا ان استحقاق الصلوة بعد
النوم لا ينصرف في واحد مع انه مخالف لغيره المصنفين
والاولى العكس لان تخصيص علي بن ابي طالب للصلاة
يتضمن كونه في الكفا بالاصل وما لا يختص به وكذا
مخالفة غيره المصنفين يتضمن كونه في نوع من اقسامه
الاستعمال فان مذهبه في الامانة مخالفة لمذهبه في
والمخالفة المذكورة انما يكونان محذوفين ولو لم يكن
نكرة واسم مع تضمنها اياه فالمصنفين ارجح واما الاشارة
اليافان فهما استنبطان مما ذهب اليه السيد الشريف
لعله عدل عن الاربعة الاخيرة بغير الحذف ويزيد المذكور
فيرد عليه امر وعادة كره الله انما لا يضطر الى العمل على
المعنى الاول للاضافه باعتبار عدم اعتبار المطابقة فيه
اعتباره في الثاني كما ذكره المحقق الفاضل واما الاشارة

اخف وانحصر اما لان المطابقة وان لم تحتل المعنى الاول
 فيصح ما ذكره الله بعد حمل الاضافة عليه لكن لا شك انهما
 المطابقة احسن لفظا واعز بنظره في بعض الفضل ان افضل
 التفضيل المضاف ههنا لا يصح ان يكون بمعنى الزيادة
 مطلقا بايجز اخذنا الموصوف في ذلك افضار فمن علم
 المعنى الاول للاضافة لان الحاجة ذكره في تحقيق المعنى الثاني
 للاضافة في غير زيادة المفضل على جميع من هذه
 نوعه قال الشيخ الرضي في بحث الاضافة وثانيهما ان يكون
 افعال فضلاء على جميع اقرب نوعه مطلقا ثم تضيفه الى
 التخصيص وكان ذلك الشيء سمي على اسم التفضيل فهو
 افضل اخوة او لم يكن يجوز ان افضل بعدد ابي افضل افراد
 نوع الانسان ولما قصاص بعدد انهم في حمل افضل ههنا
 على ذلك المعنى لم يزد زيادة الآل والاصحاب على جميع الانبياء
 حتى نبينا عليهم السلام وهي تفضيل المفضول والقول بان لا

خارج عن المفضل عليه بدلالة السبب في غير محدد لان افضل
 يكون مستعملا في الزيادة على بعض اعداء مطلقا وهو غير
 ما ذكره من المعينة لا يصح حمل افضل عليه لانضرب من يجوز
 وهو انما يجوز اذا لم يكن للكلام وجه صحيح بدونه وانما
 وجوده كما في نحو غير في وفي قوله الخطا وبما وفي ما ظهر فسادا
 قبل الابعدان تحمل اسم التفضيل ههنا على معنى الزيادة
 ويجعل الموصوف مفردا متساويا للمقعد كما اشار اليه
 اشبه كلامه ثم ان بعض من اعترض بهذا الوجه وقال بان
 الحمل على المعنى الثاني فيفيد المفضل على كونه من غير نوع
 المفضل على ما هو في عبارة الرضي والجاب عن هذا القول
 الانبياء يستثنون من المفضل عملا ودر بطالب بان لا
 العقل انما يصح فيما كان خروجه معلوما بدنه والانبيا
 ليسوا كذلك لولا دخوله في المفضل على عملا والاك
 جوز بعضهم كون الرعية افضل من الامام واجمع من اهل هذا

القول الى دليل ولو كان محرم الفروج بسبب الدليل مع كون نظريا
 كافيا في صحة الاستدلال لغيره ففضل الفضول فيما
 اريد زيادة كل من المفضل على كل واحد من هذه ^{الاشياء} ولو
 في دفعه الى قيد في الجدل اعني بوجه ما كان صدق الشيء
 الشريف والاستدلال بالواحد والآخر انما هو ان
 على جميع ما عدا ذلك لئلا في خروج ذلك الواحد
 المفضل عليه لئلا روي انما في الاختلاف في كل واحد
 القابل الاول بعد ما حكم باستماع محل على الثاني في
 على المحقق القائل في غير ما حاصله انما هو ان
 الكلام ان العرض ففضل على ما عدا الانبياء ما ذكره
 في قوله ان يقال ان جميع افراد نوع الانبياء قد صرح
 الحاجب بمختص الاصول لا يجازفها اذا قيل ان على عشر
 الالئ لان المراد بالعرض في هذا القول هو معنى ^{عشر} ^{عشر}
 اجزاء لغيره فبيننا اول السبعة والثلاثة معا وانما

الاشياء

الالئ لان الاصل الاخراج وثبت على العدة المستحقا في
 سبعة ثم استدل به على هذا يكون جميع ما عدا نوعه
 مطلقا سواء بمعناه الحقيقي وبمعناه خروج الانبياء
 من الغيبة لا من سبيل في غير معناه اعني لما في نفسه
 خروج الانبياء واقول ما القابل الاول فما اشطر ما
 العرض وكيف لا وكلامه الرضي حجة قط ان القابل الثاني
 والنقصان لا يتصور الا في امرين هما اشراك في كل شيء
 الذي له في مقام المعاني في القياس وهو الوجه ^{المعروف}
 ولا يبين الجوهر والعرض بان احدهما احسن وافضل من الآخر
 بعد تخيلا من القول مثل قولنا زيد افضل من جدارا وخمارا
 غير ذلك واما القابل الثاني فيقول ان غير الرضي من
 نطق بمثل كلامه ليس بالنوع ما هو مصطلح المنطقيين من
 شريك في اشخاص متفقا للحقيقة كيف لو كان مرادهم
 ذلك اصح لاذعان بمثل زيد افضل بعدا للبعين

عليه

السلف من افراد الانسان وينصح حاله ومقدار فضله
 كما لا يكتفى بذلك فان الافراد المشقة التي لم توجد
 النكاح بعد ما لا يسيل الى العلم بمقدار فضله فلا يصح
 الاذعان بمثل هذا الكلام بعينه الحقيقي قط وكان
 استعماله في غير ما وضع له وايضا النوع هذا الاصطلاح
 ليس مما يتعارف اطلاقه عند الحاجة في الرضى ونظره
 بالنوع معني مشترك بين الفصل والمفضل عليه ويكون
 نحو ارتباط وتعلق المعنى المشترك من العبيد ويكون
 يمكن استيعاب افراد المقايض بينهما للمتكلم كما اضل
 العصر وفالموضعين واسباه ذلك في هذا البعد وسواء
 كان اشتركا في اشراك العرض والذاتي وسواء كان اشتركا في
 شفعه بحسب الحقيقة النوعية او لم يكن فليكن في المعنى
 المشترك الذي يميز التفصيل على افراد نوعه مطلقا مثل
 امثله او صفاته او من ادراكه حقيقة واسأل الله لك ربح

تفصيل

تفصيل المفضل على جميع مراده من هذا النوع من
 غير مسائل الاستدلال العقلية ولا حاجة الى نقل عن
 في الشرب ويجعل كالحق لا يفت حاشية على مخرج المختص
 في مثل هذه العبارة فجميعها الجمع بين العاطفين مع
 للاضرب والآخر لجمع ان الواو لعطف المعطوف الاول
 على المعطوف عليه فتجمع بينهما في ارباب لعطف المعطوف
 الثاني على المعطوف الاول على وجه الاضرب ويرد عليه
 بين الواو بين الكلام ههنا في الثاني ووزن الاول والثاني
 ان يقال ان كل واحد من الماكانا ضربا عن المعطوف الاول
 عاطف كان فيهما مقام المعطوف الاول بدل لا يوجب
 فالواو الثانية لعطف المعطوف الثاني على المعطوف عليه
 كما ان الواو الاولى لعطف المعطوف الاول على المعطوف عليه
 ويل لعطف المعطوف الثاني على المعطوف الاول والشرط
 الواو بعد بل في نوعه من الاضرب عن مجموع المعطوف عليه

او اخر كلام المنقول في رد عليه ان الحروف العاطفة ^{مطلوب}
 الحروف اذا افادت معاني فانما يفيد بها فادخل عليها
 هناك قد دخل على مجموع المعطوف مع العاطف فكان ان
 الاختلاف باعتبار في نفس العطف لا يدخل في ذلك ^{في}
 اعتبار الترتيب في نفس العطف ان اعتبر الترتيب ^{للمعنى}
 في الحروف العطف والتفان الى ان يدخل في حقيقة ^{في}
 ان يرتكب جانب الاضرب اية ذلك وقد عرفت انما لا
 فالمصير الى ان بل يفيد بها معا كل ما دخل قول المحقق في
 حاشية الحاشية والعدم اية سلب الوجود في هذا
 كلام لغوا في المورد لعل لا يقال ينبغي خروج العدم مع
 دخول الامكان ونظايره الا ان يحمل هذا الكلام على بيان
 الواقع وقولنا ط هذه الحاشية هو قوله لا ناقول ^{معنى}
 العدم آه وهو تنبيه لطوب ان سلب الوجود سلب الوجود
 وبالا سندها الغريبة والحاصل ان الامكان جلية

بل

بمعنى

بمعنى محمول بالية المحول قوله في الحاشية بل هو تحقيق ^{لذلك}
 لما استقر على ما ذكر في الاصل من انه تحقيق الزيادة المعبر
 في مفهوم الصيغة مع قطع النظر عن الاضافة اعراضا وهو
 ان لا يكون هذا المعنى قد اشركا بين معني الاضافة وبين
 معنى الصيغة مستعملين وبالا لانه في الدنيا في الحقيقة
 من قوله ان الزيادة بوجه انما اجمع ما عداه مما اشرف
 اليه او سلقا في الحاشية اضرب عنه بقوله بل هو تحقيق
 للعدم والمشتري بين المعنيين اي للعدم والمشتري بينهما
 المستعمل باللام وبين حقيقتنا في الحصر المذكور وخاصة
 المفهوم وهو الزيادة المعبر في مفهوم الصيغة بما ينضم اليه
 الاضافة حتى ينحصر في القسمين لا يقال الا انك انما ^{لذلك}
 من كلام السيد قدس كان قد اشركا بين المعنيين لكونهم
 منهما فوجه عليه ما ذكره الله من ان معنى الاضافة لا
 العام في الخاصين وما فهم الاستاد وان كان اية تحقيق

جارية فيها وقد استخرجنا من الاصل الى ان يكون الامتياز
 فيحصل ذلك المعنى فيكون عليه ان لا يضاف
 لا يدخل الامتياز في حصوله فان قيل المعنى الذي هو عليه
 الاستثناء مما ذكرنا لم يكن حصوله مع قطع النظر عن
 فيصير معنى ان لا يضاف كما ان الامتياز معنى ان لا
 لا يفرق بين العامين اللذين كل منهما قد استثنى في كلا
 منهما لا يحصل مع قطع النظر عن الامتياز فلما افترقا
 ان يكون المعنى متصلا بالامتياز ان يكون فاما سبعا
 لا يحصل الا في ضمن احد المعنيين الخاصين بالامتياز
 كما فهمنا وهذا ان يكون المعنى متصلا بنفسه فيصير
 معناه الامتياز ويعبر عنه بالامتياز على سبيل التسمية
 والافتراض كما فهمنا الاستثناء وعلى الاول وجب ان
 ثالث الامتياز وهو ان لا يكون المعنى متصلا بالامتياز
 يحصل هذا النوع مع قطع النظر عن ذلك لا يفرق بين الامتياز

سنة

المتن

المستثنى يمكن دفعه بوجهين احدهما الاول ان يقال ان
 انما يريد ان يضاف المتصلة حصية او انما يضاف الى
 ما انما يجمع والثاني ان يقال ان الزيادة المعبر عنها
 او يجوز يمكن ان يضاف الى قوله او مطلقا بوجه هذا
 يمكن فوجبه حاشية الحاشية يكون بل لا يفرق بين
 التمييز الذي ذكره بقوله ولذلك لم يفرق بين السيدات
 فوجبه الكلام على ما يوافق في انما يضاف

مع ابي

ان يكون تلك الامتياز
 مع وضوح الوجود آه جوابا للمستثنى من انما يضاف
 وهو ان لا يكون تلك الامتياز مع وضوح التميز
 هو الوجود بل وان يكون الامور الاربعة مع وضوح التميز
 هو الاربعة افاضنا في ذلك مع وضوح التميز
 تلك الامتياز بان لا يكون غيره من تلك الامتياز

مع ابي

والمعرفة في لا لاحدهما بالنسبة الى الآخر ولا لهما بالنسبة
 الى الثالث فاجاب عن جوابين الاول انه قوله وان لم يكن
 وحاصله ان حكم السند لا ينافي بقصد تركيب الجزاء
 الذي ليس هو متصلا بغيره بعضا مع بعض من اجزاء الجزاء
 حكما كما في خطه فيكون ذلك الرضا هو في الواقع قصد
 الاتحاد بالامر الذي هو المركب وتقبل عند السند لا ذلك
 فهو كونه عند السند بيان لبلد كانه في الواقع الذي هو
 اكثر من الجزاء حيث يخط السند وان كان كما في الاول
 فالامر الآخر الذي يخط للسند انما هو الرضا الواسع
 هو الهيئة الاجتماعية لما كان في كونها من قبل الحصول
 التركيب ترتيبا كلياً فخلاص الامر لا ينفك الامر الذي هو
 ظاهر في الاشياء بما هو الواقع هو الهيئة وهذا للفقهاء
 سببا للفتنة في نظر السند وانما الامر في الآخر هو
 بناء على ان القول آمننا انه هو في كون تلك الاجزاء متصلا

في نظر السند بل بناء على ان ما يظهر في الاشياء بالجموع انما
 مقامه انما هو الهيئة وذلك الامر في الآخر ما عرفه قوله
 فذكره استظهارا ان الرضا في هذا السند هو
 ابناء بالذكر اخذ بهما الظاهر في مقام الاشياء وقوله لا
 غاية الامر ما حاصله من جامع المقدمات السابقة بزيادة
 فهو سبب في الاستدلال كما صرح به الحنفية وحاصله ان الامر الذي
 هو غاية في غاية في الاشياء المذكورة على تقدير العقلية
 من الرضا الواقع انما هو الهيئة وقوله فيكون كما في غير
 هذا السند في نظر السند انظر الى الاشياء وان كانت
 الاربعة الاخر محتملة في الواقع مع قطع النظر عن حاله
 وان لم يكن الى اخره الخاضع لجواب اخر على الاول المذكور
 بناء على قطع النظر عن حال السند كما في الاول والخواب
 عند ملاحظة حاله وقدره فيكون في كل على الجواب الاول
 كما ان الهيئة في كل المجموع في الفرق من القرب على الانضمام

ولا يتركيب كذلك الشئ الخامس مشارك له في حاله انما هو
 كونه في ذاته وادسته ولا يعرفه غيره الاصل في ذلك
 بالثاني وهو انما ليس هو الخارج المحل ولا لا يعرفه غيره
 فانما اصل الخارج القابل لكل مجموع او لا يعرفه غيره
 لا يخفى بينهما اولا في العارضة او المفردة في العارضة
 اصلا فلا يخفى انهما طامرا لا يشبهان بالثاني بل العارضة
 الهيئته فلما اولا ان شياء كل امرئ يكون بما يقدر
 ويرتبط به ولا يخفى وان كان مشاركا في ذاته فذلك
 لما ذكره وبما ذكره من ان لا يصح له ان يشبه انما لا يشبه
 به في المفاارقة الجسمانية فيطرد المفاارقة وهو انما لا يشبه
 من تمام الجسمانية في الصورة فيجوز مشاركة الجسم في غير
 بغيره فيجوز الجسم في ذاته في غير ظاهر في المفاارقة
 الى المجموع وليس هو في الشئ انما يشبهه في المجموع
 اصل في ذاته في غيره وانما بان يكون كل مجموع النسبة

بوجه

بغيره في الشئ انما لا يشبهه في ذاته في غيره في المفاارقة
 ان هذا الشئ الذي يشبهه في ذاته في غيره في المفاارقة
 الا انما لا يشبهه في ذاته في غيره في المفاارقة
 المحقق وانما يكون التركيب في العارضة فان القدر
 يكون ذلك هو الهيئته لا يشبهه في ذاته في غيره في المفاارقة
 بما ذكره من انما لا يشبهه في ذاته في غيره في المفاارقة
 فيعتبر في ذلك على ان هذا الاحتمال مع كونه ابعده في غيره في
 البطلان كان باطلا فبطلان غير كان بالثاني الا انما لا يشبهه
 ان يكون هذا الكائن في ذاته في غيره في المفاارقة
 الاشارة الى ان السؤال المستعمل في ان بيان هذا
 لما لا يشبهه في ذاته في غيره في المفاارقة
 الاحتمال وبعضها بما هو في غيره في المفاارقة
 منها انما لا يشبهه في ذاته في غيره في المفاارقة
 انما لا يشبهه في ذاته في غيره في المفاارقة

و جعل الاستظهار على الترتيب في مقابلة الاحتجاج على ما هو
المصطلح وجعل قوله لا في غاية الامر وليست لما سبق له
وبرهانه او لا ان ما ذكره اوله لا يتبدون ما ذكره في
يحصل ان الظاهر ان المنطوق في التوجيه الاول الصحيح
ذلك السؤال فتبين ويجعل منطوقه واثباتا ان بناء
ما ذكره من التوجيه على كون المسند مطلقا الى الاحتجاج
للمنه ومرتجعا الى قوله على الاوجه لا وجه ما يصح في
سبب الترتيب وهي كون الهيئة اقرب الى المجموع فثابت
وظاهر ان عليه الاقرب الى المجموع الواقع لا يتبدل عن
عليه بالمجموع الذي هو طرف هذه النسبة وان كان حالها
بالمجموع الواقع مطلقا اليه فكيف يثبت الى الاثر
وقد عرفنا ان بناء استدلاله على انه هو ان لا
الزهد الذي هو الوجود هو نفس المجموع ان بعد ذلك
ينهد مبنيا ان الدليل فيما ذكره في قطع السؤال هذه الاثر

هكذا

الاستدلال في هذا الفصل فان قلت لا يقال ما ان
يحلل الفاضل يعني الاحتجاج المحمول او بمعنى الفاضل الغير
وانما كان لا يبع وعوى كون الزهد ظاهرا في المسند لا
الامر قطا هو بعد ما كان محمولا على الاحتجاج وانما هو
التي في قوله الظاهر على هذا هو الاحتجاج لا غير هذه
لا يكون الزهد فارضا ولا مفعولا لا من هو لا غير الى
المجموع المركب من غير ملوان ان يكون الزهد يقع في ذلك
بغلافه اذا كان حارضا فانه لا يحتمل ذلك فلهذا انما
لكن لا يخفى ان هذا الكلام سبق على قول المسند
بما ان كون الزهد نفس المجموع المركب وكيف لا وهذا هو الذي
ذكره العرف على انه مستند في نفسه كما يظهر من كلامه في
الاستدلال لا بد ان يقطع النظر عن هذا الجواب في
يظهر ذلك وانما قطع النظر عن كان الظاهر ان ذكره كما
مرادى كلامه وانما هو العجب منه مع كونها بالحقيق

اضربه هو الاستدلال غير جواز كون الزيد هو المجموع هناك
 خذوا هذا الحد من الدليل ولا يغير ذلك ولا يحجب عن العمل فيه
 المحيطة الى المجموع من ظهور الاستدلال معلوما له وظاهرا
 العلم به يستلزم العلم بالمجموع وبعد ذلك لا تغتال الى
 المجموع لا يمكن القول له كون حصول الزيد الذي حصل
 بالتركيب والانتظام ولا يخرج من هذا الكون فتدبر
 استمر كما امرت ان لا تنكر ان كان عدمه قد ذكر للشعير في قوله
 كانت قبلية آه هذا البحث معارضة على قيل كون الاشياء
 بالبدعييات الاولى هو فعل الى قيام استنفاد مجموع
 المقدم وضع التالى هكذا ان كان عدمه قد ذكر للشعير
 قد كانت قبلية كان استنباط البدعي بالنظر قبلية
 لكن المقدم هو التالى سلمه نصيب الملازم في ذلك
 القياس بغير اقراره في تركيبه من حصوله هكذا
 كان عدمه قد ذكر للشعير في قوله كانت قبلية كان الزيد

حول

حصول المشقة مع انها قد كانت قبلية وكلما كان ذلك الزيد
 قبلية كانت استنباط البدعي بالنظر قبلية الملازم
 فاستناد الاستدلال الى الملازم غير مجاز فيكون ان كان آه والى
 وضع المقدم بقوله والمقر هو ان بيان المشقة كما اصله
 قبل والى معنى قياسات الملازم بقوله فالتردية
 حصول المشقة مع انها قد كانت قبلية والى كبره ذلك القياس
 بقوله لان هذا الاستنباط انما يحصل بالتردية لان
 الاستنباط المذكور ان كان معاولا للتردية المذكور كان
 لازما له وهو ملزم ما قصد المصنف الذى هو كبر القياس
 وانما بقوله فالتك في بلاء البدعي معنى على احوال
 قيل الوضع الى ان يمكن استنباط اصل المطلوب هو قوله
 البدعي بالنظر قياسا فترافى يكون هذه المقدم بمعنى
 الى كبره هو قولنا وكل على احوال قيل الوضع قبل
 الوضع وانما بقوله فيكون قبلية الى الترخيص قد نفي

قد كانت المقدرة الصغرى متعلقة بحصول الشدة لا بالزود
 فيحصل حاصل المقدرة من ان كان في بيان الشدة الخامسة
 فليلا كان الزود في حصول الشدة المقدم في ذلك الحصول
 بان الشدة كانت واقعة سابقا فليس في ذلك ويكون
 وضع الشدة مأخوذا في العبارة على ان يكون في الزود
 ان الزود فيه هو مجموع الغيرة والغيرة لا يلزم من ذلك
 كون الشدة واقعة في نفس الامر فيكون ما اوردته القلة
 الخفية من ان هذا القول الفاسد اثبات كون اشياء
 النظرية باليد على خلاف ذلك العكس كما هو الظاهر
 الزود المذكور الى ما ذكره الاستاد سابقا بقوله
 فيه شدة الكسب والبرهان ويذكر الحد الاوسط في القلة
 المذكور لا يثبت الملازمة ولا رتبة لان كون كبري على
 القياس الامر في ذلك الخلق كما يظهر باليد وبصريح
 المقدرة الصغرى ان كان في بيان الشدة التي قد كانت

الواقع فليلا كان الزود في هذا كانت شدة في الواقع
 فليس في ذلك فليلا كان من ان الزود صدق في ذلك
 هو في بيان ندره الوقوع مستلزما لندره احتمال الزود
 وحاصل الجواب مع منع الصغرى يستدل بان ندره الزود
 لا يستلزم ندره احتمال الوقوع فيكون محط الجواب على
 الاشياء وان كان وقوع الشيء اول فليلا في الزود
 وقوله ولا يلزم من ذلك قوله وان كان وقوع الشيء
 الاول فليلا اشارة الى وضع سوال الخوف كالمخرج
 ذلك التهمة وبكون مع النسخة الاخرى للشدة على الزود
 غير متعلقة على شيء من الواضحات وكان الاستاد كتبها
 النسخة او لا فصد عنه وفيها الى ان حصل الخامسة
 استقامت هذا يقع الخامسة على وجه لا يرد عليه وهو
 الفضل في عمل ما ذكرنا من فاعلق مع انما الحصول
 متعلقة بالزود فصدا الصغرى المذكورة مقدرة

خبرة بل المتع انما حاصلها ان كل ما كان وقوع الشئ مع
 شيئا ما فليلا كان الرد في حصول الشئ الواحد ^{فقط}
 وظاهره محض لان الرد في الشئ فيما كانت فيه شئ
 مجامع تذكر الشئ فلا محالة انما يحصل هذا الرد على
 تقدير شيان الشئ الواحد لا غير فاذا كان هذا ^{الشئ}
 فليلا كان ذلك الرد وبقية فليلا بلا ريب ^{ففي}
 في الكبري لان حاصلها ان كل ما كان الرد في حصول
 الشئ الواحد الشئ في الاكساب فليلا
 كان شيئا بالبدعي النظر فليلا ولا يخفى ان هذه
 معدية غير ظاهرة لا يمكن توجيهها الا بان يقال لا
 فرق بين الشئ الواحد في النظر و عدد الشئ ^{المتعدد}
 في البدعي فان كل منهما حال الشئ يظهرهما بالوجه
 عند التفاهة الى انهما فاما ان تذكر الشئ في النظر ^{فان}
 ونسبنا فليلا كذلك ذكره في البدعي فان شيئا

فليلا وان كان شيان عدد الشئ فليلا كان شيئا ^{البدعي}
 بالنظر فليلا لان هذا الاشياء لا مجامع تذكر ^{هذه}
 الشئ بل انما يتصور على غير شيان عدد الشئ ^{فانما}
 كان فليلا كان هو ايضا فليلا ولا خفا في ان يوجه ^{المتع}
 على المعدية الكبرى وما ذكره من الدليل المتوجه الى انهما
 يتعدج بالفرق بين الشئ و عددهما فان الغالب ^{الاول}
 تذكرها فليلا في الشان فان الغالب ليس هو ^{التذكر}
 شيئا به غير كثير فيكون اناسا وباللذكري ^{فانما}
 القاضل لما في القياس على هذا الوجه حكى ان مدار
 البحث على توهيم شيئا وان الشئ و عدد ما في ^{فليلا}
 وفليلا الشيان وظاهره ان على هذا التغير لا يؤول الرد
 المذكور اعني الرد في حصول الشئ مع انهما قد كانت ^{الى}
 الرد في انما هل كانت شئ فليلا ^{اولا}
 انما يكون فيما فيه شئ في الواقع اعني ^{النظر}

رد
تقدير
شيئا

فلهذا لا يحكم هذا الفاضل بان كبرية القياس المذمومة
مطوية في كلامه الاستدلال كقولنا دليل الكبرية في قوله
لان هذا الاستثناء انما يحصل بالزود في قول كان
شقة الكبرية لا في كبرها وجعل حاصل الجواب مع الكبرية
استدلالا ذكرناه من الغرض وجعل تحت الجواب من كبر
الاستدلال هو قوله ولا يلزم من ذلك ان يكون القياس
قوله وان كان وقوع الشق الاول عليه ولا يمكن ثبوت
الاستدلال فان ندوة الوجود الى اخر الحاشية مع ذلك
في الجواب فيه بان ندوة دخل بعدد كانه قيل انما حذف
من الصغرى فبعد مع انما كانت هي الاختصاص الى تقدير
الكبرية مع لا يمكن منع الكبرية وحصل هذا النوع
ح رد على الصغرى ان اندفع عن الكبرية لانما لا ينضم
استدلالا في بيان الشقة لعل الزود في حصول
الشقة مطلقا فان ندوة الوجود لا ينضم فندوة اختصارا

عن كذا

[illegible]

اللَّهُمَّ

ذلك ان ظاهره ان يكون جوابا على ما سئل به السائل في هذا
 جوابا عن سؤال آخر مفاد خلاف ما يقتضيه ظاهر الكلام
 الوجه الثاني ان لا يكون على هذا تطبيقا للوجوب على النسبة
 الاخرى على السؤال اذ ليس في هذا النسبة غير ما هو
 للوجوب عين ولا اثر وانما لما الوجه الاول عند معرفتنا
 انما هو بما هو من غير ان يجمع انما هو كما في كلامه
 متعلقا بالمقصود ما هو في قوله على ان يكون ما يرد فيه
 انه امر واقع يجمع للرد في ما لا يقع في ما سئل عنه
 فيه العبارة وانما الوجه الثاني في شئنا المورد وادرجه على
 ما مر به انما ان ظاهر كلامه الاستناد يقتضي كون الكلام
 جوابا واحدا عن السؤال المورد مع ما كان ان حل اول الحكم
 على ان جواب عن سؤال اخر مفاد خلاف ظاهر كلامه
 حل اخره على هذا كما هو في هذا الفاضل خاتما لظاهر
 الفرق في ذكره وكذا الوجه الثاني لان هذا الفاضل مع ما

عنه

تطبيق النسبة الاخرى على الجواب يرد على ان قال في قوله ما
 حذرنا في توجيه الجواب حال الجواب على النسبة الاخرى في النسبة
 على التوضيح فانما اذا اردت بقوله لا يجوز الجواب بالبداهة كره
 الجواب يرد بقوله لا احتمال ان يكون آية كره الاحتمال ولو لم
 لا كرهنا من الوجه في توجيهه على هذه النسبة انتهى
 في عرفنا من هذا الجواب على ما مر في هذا الفاضل على
 الفرق بين ما كان في غير شئ في صحة على النظر في ما
 حصل من غير شئ في الابدعي ان في الاول الفاضل كره
 المشعر والناذر عدم التذكر في الشا في ذكره المشعر
 تذكره انما سئل وان اورد عدم التذكر اطلب في غير شئ في
 ان عبارة النسبة الاخرى في الجواب عن هذا الفرق في
 اصل الصورة عدم المشعر في كره في صور متعلق للمشعر
 الفاضل هو المذكور وعدم التردد والناذر عدم التذكر
 والتردد في بداهة الكبرى لا يجوز بداهة الكبرى في هذا الفرق

الكبرى

الما يدل لا بعد ان يقال ان لا يظهر فائدة لقول لاشارية
 هذه الشبهة لا بموجب الجواب بل بانها لا تفي بطلب التبرير
 قوله فيكون الشك في هذا هذا ليدل على اننا قد
 جميع اصلا فاما الشبهة لا انطباقا على نوع القول الذي
 وكيف نأمر السائل ونوجهه وانما بقا قد ذكره في
 ان نقيض الوجود هو الوجود ام مراده من هذا ما
 ان يبين ان في قول المصنفه وانما هو مفهومه نقيضه بالية
 لكون الامور العامة هي الشئان المبادي كما مر
 ذلك في خارج المعاشي في قوله ان قول المصنفه هذا اشار الى
 الدليل السامع وبقا القول لا اشار الى المعنى الذي
 انما نجد للمعنى على غير الوجود والعدم في قولنا انما
 موجود او معدوم هو العدم ومعنى في احد من القولين
 الوجود ومعنى في احد البطل للمعنى كونه فلو حلك الوجود
 في قول المصنفه وانما هو مفهومه نقيضه على الوجود على التمام

ذلك

ذلك انك لا تعلم ان نقيض الوجود بالمعنى المصنفه هو الوجود
 وهو ليس نقيض الوجود بل هو الوجود من الوجود في نفسه
 قول المصنفه وانما هو مفهومه نقيضه حرج اشار الى معنى
 العدم على غير ما سبب الدليل المشهور فلا بد من حل الوجود
 على الوجود او نقيضه لا اصطلاحا هو الوجود في نفسه
 العدم ومعنى نقيضه لكونه وادراكه الحسني باقيا في
 الشئ الذي لا يكون حقيقيا في الوجود كما هو في قول المصنفه
 المعنى المصنفه في نقيضه لان العدم نقيضه والعدم
 وجود نقيضه والثاني غير الاول كما لا يخفى على من
 حل الوجود على الوجود والعدم على العدم وفان الوجود
 هو العدم هو العدم في نفسه مرادنا اولاهما من الاتحاد
 الذي مرادنا فلهذا هو لاشار الى المعنى هو لاشار الى ان
 يكون الوجود نقيضا ان باعتبار ان يكون كل واحد منهما
 شرا كما هو في الوجود فلهذا كل الحسني ما هو في

حل كلام الاستدلال على ان مقتضى الوجود هو الوجود
وهذا لا ينافي ما يشترط ذلك قول المحقق في الجواب ان
تأثير التعيين الى اثر كلامه في الجواب فيما سبق كلامه في الاستدلال
في الاستدلال على الوجود لم يقتض ان حل كلامه في الاستدلال
في الموضوعين على التناقضين قوله وغيره من المعاني
على غير في قوله ذلك غير دفع الوجود وفرضه في
المستعين دفع الغير الى سبيل الاستدلال في قوله
لقد بداهة وهو ان اراد ان الوجود بمعنى غير الوجود
صادق على ذلك فذلك سلم ولكن لا يمكن ان يكون الوجود
وان اراد ان الوجود بمعنى دفع الوجود صادقا على
فمنوع انهما معا لغاير سبيل دون ولا يصدق في
زيد بالضرورة باختياره سواء كانت عنوان المراد بالوجود
هو السلب الغير المستعمل في المعنوية المستفادة من كلامه
الوارد على الوجود وكونه غير من المعاني التي هي

عالم

ظاهر وكذا كونه غير من مقتضى الوجود وان المراد بالرفع في
قوله ان دفع الوجود من معناه المصداق لا من معناه الاستدلال
من قول السلب في قوله وانما تفسيره التفسير في قوله دفع الوجود
السبيل الاستدلال على الوجود في قوله دفع الوجود في تفسيره في
المعنى لا من المصداق وانما المعنى المعنى في الاستدلال في كلامه
لولا انه لم يخصصه به وفي معنى الوجود في التفسير في قوله
سواء كان على المحسوس في العلم المسلك في قوله
الوجود في قوله فاعلى الماهيات واطلاقه في دفع الوجود
مع كون كل منهما رخصا وادعى على الوجود وكذا كان عليه
بين الفرق بين المصداق المستوفى ودفع الوجود المصداق
عليهما وانما رخصا دفع الوجود غير صادقا على الماهيات
واخص من الوجود بخلاف دفع الوجود الذي هو عبارة
المعنى في الفرق بينهما بالانجاء في التفسير في قوله
صادقا على جميع ما صدق في الوجود وسواء كان

يكون المعدل من قبل المشقة انما هي الحقة بعد
 من ان لا يصدق قول من ان السلبات مع الوجود ممكن
 والضايف غير هو الحق المشقة في الاشياء وكلها ^{ممكن} ^{للمحل}
 على امرها والتقاء وجهه من العدم بالانفكاك
 الغيبيل ^{المتساوي} ^{في} ^{الضمان} ^{في} ^{وجود} ^{زيد} ^{شاه} ^{الذي}
 غيره من العدم انما ^{المتساوي} ^{في} ^{الضمان} ^{في} ^{وجود} ^{زيد} ^{شاه} ^{الذي}
 اعني ^{نور} ^{الذي} ^{لا} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 فاما ^{ان} ^{السلب} ^{المعبر} ^{في} ^{عن} ^{حق} ^{اي} ^{جعل} ^{في} ^{الذي}
 امر ^{في} ^{الذي} ^{لا} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 سوا ^{طاعة} ^{فلا} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 والوجود ^{المسلوب} ^{والامر} ^{المسلوب} ^{غير} ^{فلا} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 هذا ^{المركب} ^{الغيبيل} ^{كل} ^{ما} ^{يكون} ^{مادة} ^{فاه} ^{على} ^{امر}
 الذي ^{يكون} ^{ذلك} ^{الكل} ^{هو} ^{الامر} ^{الاول} ^{وذلك} ^{الظاهر} ^{في} ^{الذي}
 ان ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}

ولا السلب متصفا الى الوجود من غير ما خطه الامر
 بعد واستفاد ^{الذي} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 لقولنا ^{ان} ^{السلب} ^{الكل} ^{الذي} ^{يكون} ^{مادة} ^{فاه} ^{على} ^{امر}
 الا ^{الامر} ^{الثالث} ^{مفيد} ^{بالامر} ^{من} ^{الامر} ^{من} ^{الامر} ^{من} ^{الامر}
 الغيبيل ^{المتساوي} ^{في} ^{الضمان} ^{في} ^{وجود} ^{زيد} ^{شاه} ^{الذي}
 الرقنا ^{الامر} ^{الذي} ^{سلب} ^{من} ^{الوجود} ^{سوا} ^{طاعة} ^{فلا} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 هذا ^{الغيبيل} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 وبالحال ^{على} ^{كل} ^{ما} ^{هو} ^{غير} ^{مادة} ^{فاه} ^{على} ^{امر}
 الذي ^{لا} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 المقام ^{الاول} ^{واما} ^{في} ^{المقام} ^{الثاني} ^{فبقول} ^{الحال} ^{الذي} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 بل ^{الوجود} ^{ان} ^{الصح} ^{وهو} ^{ان} ^{الرفع} ^{والسلب} ^{سوا} ^{الخطا}
 او ^{نقص} ^{استفاد} ^{او} ^{غير} ^{متصل} ^{لا} ^{يكون} ^{وورد} ^{الا}
 على ^{الوجود} ^{ان} ^{لا} ^{يصدق} ^{على} ^{شي} ^{من} ^{الماهي} ^{ان} ^{في} ^{الذي}
 وجوده ^{في} ^{نفسه} ^{والرابط} ^{في} ^{الرفع} ^{الغيبيل} ^{في} ^{الذي}

والاشكال في قولنا متعدد والسلب الخ في قولنا لا يوجد
 ليس في ادعاء على قولنا الذات الغير في معنى هو الشئ المعنى وجود
 والاصل في وجوده في نفسه والارجع رفع الوجود الى رفع وجود
 الوجود فيكون ذلك رفع الوجود بل رفع وجوده ^{بمعنى} اعتبار
 خاص هو معنى هو الوجود مع ما ترفع والسلب هنا ^{هو} الوجود
 على النسبة البديهية لا اشتغافية المعبر في معنى هو ^{الوجود}
 وهذه النسبة التي هي مورد السلب هنا لا يمكن تصويره
 الا بعد تصور طرفه اعني الامر والذات الغير في معنى هو
 الوجود فيرجع معنى هو كل من الامر الوجود ورفع الوجود
 للعدم الى الامر الذي سلب عن الوجود اشتغافا ^{في}
 الثلثة من غير فرق الما اصل الرفع في رفع الوجود لما
 كان معنى اشغافيا مستغلا لم يرفع معنى الوجود الى الارتفاع
 اخر خارج عن قيد رفع الارتفاع ما هو في العدم في خط
 واما السلب في الوجود فلا يمكن استغلا ^{بمعنى} صحيح

هذا المفهوم على قولنا ما خطه الامر السلب عن الوجود
 صدق فيه كما فرض واما الرفع في رفع الوجود فانه كان
 لخط استغلا لا يمكن سلكه ليس هو الوجود في نفسه الا
 لرفع الخط على الوجود الارتفاع الذي هو النسبة الاشتغاف
 الغير المستغلا بالمعنى بديهية فحتاج صدق على قولنا ^{خطه}
 ما هو طرف النسبة التي هي مستغلا على الصادق حقيقة هو
 ذلك الطرف كما يظهر بالناسخ والى بذلك السلب في الارتفاع
 موجود فانه في الحالة رفع الوجود مع الارتفاع يستعمل
 فهو الامر الوجود هو الامر الذي سلب عن الوجود هو المادة
 ومعنى هو كل من الامر الوجود ورفع الوجود والمعدوم هو
 الامر الذي سلب عن الوجود اشتغافا والارتفاع بين الاول
 والثاني استغلا السلب صدق بين الثاني والثالث
 بالاشكال والتفصيل لا يندفع في تضاد في الثلثة وانما
 الى معنى هو واحد فاختص بالجميع ما حقتا فانه حقيقة

حاشية
في البير

في البير
فلا بد في نظرنا من
يذكر الحواشي من هذا النظر بعد هذا مفعولنا انك لا
انما كان اشبه به في تقديره بالنسبة الى السواد الذي هو
السواد الذي به هذا السواد الضعيف نحو ان لا يخرج المظلم
الموافق كذلك معقول صدق السواد على القادر
صدق على الظاهر يكون الصدق الاول منكر بعد هو
اضعاف معينه لعدو الصدق الثاني من اجل ان المظلم
الذي لا يخرج كان لا سودا صدق على الضميمة كان صدق
على القادر من اولنا وقيل على ذلك الامر في الاثر
نفسه بحسب الصدق في ان صدق على في ان صدق
ونسبه بين الشبهين ويكون غيبه متعين للنسبة
الانسان على زيد مثلا فلهذا الصدق صدق على
منه غايبه الفصل الاول ليس صدق على يدكر ان
الصدق على من يكر صدق الانسان على انفسه

يعرف

بصدق على ذلك الامر بعينه مفعولنا انك لا
يتصور صدق الشئ على شئ من وزنه او غير ذلك
هذا الشئ كذلك لا يتصور ان يكون صدق على
ولا يكون ذلك القياس صدق على الصدق على
الحال على فلهذا سادس اقسام الضميمة يدكر ان صدق
القادر على كذا الصدق على كذا الصدق على كذا
معلومه لكل من اجمع وجلا لم يكن سلما ان هذا
نقول ان صدق القادر سادس السواد الذي هو سادس
للضعيف كان لكل من الامثال التي تتردد الفصل
فيما اذا ان القادر سادس في ان السواد الذي هو سادس
الاول في كذا بحسب صدق السواد على القادر كذا
الثاني وانما نفس السواد الجنب صدق على السواد
الذي هو مجموع الامثال صدق واحد صدق على
مثل من تلك الامثال الذي هو سادس السواد الذي هو سادس

در
مستحقا

غير الاول وكذلك صدقة على كل شئ بالنسبة الى الصدقة
 على شئ اخر لان كل من تلك الاشياء متفرقة عن السواد
 فخص من غير السواد بالصدق ويجمع تلك الاشياء بعضها
 الى بعض فمما يخرج من السواد الجنى ومما يدخل في كل شئ
 الشخص فلا يحصل هناك صدقة واحدة كقولنا ان صدقة الانسان
 اقرار من الصدقة على شئ اخر كما ان صدقة الانسان
 على زيد وعمر معا صدقة واحدة على كل واحد
 ليس صدقة على الاثنين مجتمعا كذا الصدقة على كل واحد
 ويكشف لك عن حقيقة ما ذكره اخف من صدقة بالصدق
 الثالث قد يرفق ان قلت قد يصرح القوم بجله بان الصدقة
 تقول على الواجب الممكن بالاشكك بالوجود الشرعي
 فيكون صدقة على الواجب صدقة على الممكن قد
 عرفنا سنعرف ان معنى حقيقة الوجود في الواجب ان
 نفس ان يصدق على الوجود على من غير قيامه

من الوجود بذكرنا في محل الذي على افراده فما الفرق بين محل
 الوجود على ما نرى وبين محل السواد الجنى على ما نرى
 حتى مع ذلك المحل في الاول دون الثاني قلت لا تخاف ان
 الممكن ما عليه وجودا مما به وجودا بغير اعتبارات
 شأب حصة الوجود الغايب بالممكن وباعتبار ما فيه
 مقام الماهية الموجودة اذا لم يبق له وجود وسواء
 ومعنى كون هذا الفرق من الوجود الذي هو حقيقة الاشياء
 في نفسه من سائر الوجودات الممكنة ان الذات توجب
 شأب حصص متعددة ممكنة يكون فيما كل منها بال
 صدقة على المحل الموجود عليه والاشياء الخفية من جهة
 انما ياب شأب المحل كان فربا للوجود وبذلك لا يشأ
 يصدق عليه الوجود من غير شك ان لا يترك الصدقة
 على النحو المذكور وانما اخذ اعتبارا من ان صدقة الوجود
 فيما ما تجاوزا كان قيام الشيء بهذا المعنى من كل شئ

للممكن بذكره

كونها يا شارب حسن متعددة والحاصل ان الشك
الوجودي بالقياس الى الماهيات لا للوجود بالنسبة الى
 الوجودات فقد تأخر عن اعتد في هذا المقام والكلام
 على الغير العلم في الافتقار لشأن استصحاب الغيب في الوجود
 في الحواس ان يقال ان الوجود كما يلوح من كل المحقق في الحواس
ثم ان تصور المحقق في الحواس ان هذا الدليل ان يظهر
ان كما تصور الوجود بما احد الوجهين فيل تصور نا
الماهية او لولا تصور مقبل ذلك التصور في تصور نا
الماهية يكون في هذا احتمال ان يكون الوجود معلوم نا
ضمن تصور الماهية ولم تفكر ان المعلوم مع هذا الوجود
لعدم كون معي ود اعتد في قبل ذلك بذلك ان ان الماهية
وكان مع معي ود اعتد نا بأحد الوجهين ان يظهر تصور نا بالكلام
ان الجهنم او بذلك ان ان اعتد نا لغير الحاصل معي ود
عند نا على هذا ان او دليل من في الشأن في هذا

علمنا

بعد ان تأخر عن اعتد في هذا المقام والكلام
في هذا اول ان لزم من هذا الشأن في هذا المقام ان يظهر
في هذا الدليل ان يظهر من كل المحقق في الحواس
معلوم نا الوجود في هذا المقام فيل تصور نا بأحد الوجهين
ولا يظهر من كل المحقق في الحواس ان هذا الدليل ان يظهر
ان كما تصور الوجود بما احد الوجهين فيل تصور نا
المستدل ان ان يقول مع هذا الاحتمال الاحتمال الاحتمال الاحتمال
من كون الوجود معلوم نا وقد اعتد في هذا المقام ان يظهر
على تقدير به او غير معلوم مقبول الماهية معارف هو
غير معلوم في هذا الدليل ان يقول ان اعتد في هذا المقام ان يظهر
هذا الاحتمال ان يظهر من كل المحقق في الحواس
فقد تصور نا هذا الاحتمال الاحتمال الاحتمال الاحتمال
الواقع لحق الوجود الذي لا يظهر في هذا المقام ان يظهر
غير معلوم في هذا المقام ان يظهر من كل المحقق في الحواس

ما ذكرنا كلام الشارح فيه فمع كذا التفرع بين باختيار التو
 الاول فقام على كانه اعتمد على التو من كذا التو
 مستجوابا لما افترضه على الامر هنا على التو الجواب هنا
 الجواب هنا فمما قرره ما ظهر من الامر على التو
 الثاني في الوجود الخاص في الوجود الحق اذ صدق التو
 لا يقتضي صدق العنوان اذ قد مر من التو وحيث ان التو
 زباده الوجود المطلق على التو حتى في التو الجواب
 وعلى ما قرره المحقق من كون هذا الدليل بالفرق بين
 على معنى صدق القضية هنا لانه هو قولنا التو ليس موجود
 يقتضي الدليل بالمكان اذ لا يمكن ان يكون صدق مثل
 هذه التو في الواجب فمما قرره التو الجواب ولا يرد
 المعنى من تركيب الواجب بل لا يتم التفرع بين الممكن
 يظهر بالتأمل في الوجود على معنى زباده الوجود الخاص في
 مع عينه في الواجب كما ذهب اليه كما لا يرد الدليل في

بما

فبقا احتمال التو في الممكن والمزباده في الواجب الاول
 حمل الدليل على ما افترضه المحقق بقوله في التو في كل واحد من
 التفرع بين فيه فمع عينها ما اورد المحقق عليها وما اورد
 العشر في تزييف هذا الحمل من لزوم المصادرة فهو مباد
 الوجود اذ صدق قولنا التو ليس موجودا فمما اورد
 يمكن الوجود عين التو ويمكن دفعه عنها بان يقال
 كون صدق التو في الوضع والحمل في قولنا التو ليس موجود
 او كون القضية بين التو فمما قولنا التو ليس موجودا
 التو ليس موجودا غير مشا قضين وكذا صدق قولنا
 التو ليس موجودا وان سلمنا تو صدق في ما ترة الوجود
 للتو في الواضح لكن ذلك لا ينافي كون العلم بالموقف
 أظهر وأجلى من العلم بالموقف فليكن يكون العلم الاول
 ضرر دباو الشاف في نظرية فمما يمكن استنباط الشاف في الاول
 كما هو الشأن في سائر الازاهم المتيقن من ان السب

باشعنا الموضوع على ان الموجب فان صدقها يوجد في
عند في بيان ان فعل العبد والتم لا يستلزم ان يكون في
من هذا البعث ان هذا انما يتحقق على تقدير المقابلة
دون العبدية على تقدير العبدية التي يمكن ان يكون
هو عين الموجد ويكون مع ذلك عددا مطلقا او
الوادع هو عدده وكونه عين الموجد ليس هو
السواد سوادا بل يقع اذا قيد الموضوع بالموجود فلو كان
صدق في مثل هذا القضية كافي في ان السواد العبدية
في الموجب لم يتحقق فربما ان كان الوجود عين السواد
او زاد عليه فقدر بل زاد ان قولنا السواد ليس هو
ان يكون صدق العنوان على افراد صدقها او اعتبارا
الحكم فيها على ما على الحكم في الوجبة قضية صادقة
ان يكون صدقها باشعنا الموضوع دائما وصدق قولنا
السواد سوادا انما يكون بوجود الموضوع ويجوز ذلك

الشاخصين قولنا السواد سوادا وبين ما يؤول اليه قولنا
السواد ليس بوجوده على تقدير العبدية في قولنا السواد
سوادا باحد الوجهين ومع برهانه ان اراد ان يثبت
القضية في ان صدقها احد هما يستلزم وجود الموضوع
وهو صدقها الاخرى فانه يجوز ان يكون باشعنا سوادا
لكون الحكم في الوجبة على الموضوع المتبعا لوجوده
السواد ليس هو العبدية بالعدد ولو كان نفس الحكم في الوجبة
متبعا بالعدد وبشرط الوجود وفي المسألة لا يتحقق
فذلك لا يستلزم ان يكونا وجهين نفسة قد صرح في طلب
السواد الساجد حيث ثبتنا ان الحكم في السالبة على
نفس السواد وصدقها بعد السواد وان حكم المتأخر
بان القضية على تقدير صدق السواد رأسا يرجع الى
العدد وليس سوادا لان السواد ليس سوادا في كل
الصدق بالحكم فدعوى الاستلزام المذكور شاخصا

سلفه شكلا لا يتحقق على القلق وان اراد ان يجرى تضايفا
في الصدق على القول المذكور كافة ارتفاع التضايف فيها
وان كان الحكم عليه فيها او قديما بالوجود اشياء
المعتبر في التضايف قد لكن بطلان لا يزيد بالجمله من
ما هو معارض في الواقع بقية المعروف من وجوبها وقد
وتحقق المقارن انا الحكم اكتفى بانه بشئ من الوجود
تعيينه بالوجود والعدم بانه كاشي بكونه الحكم عليه
عليه والكتاب بانه ليس بكاشي بكونه الحكم عليه
في احدى الخاصيتين نفس الحكم عليه في الآخرى حيث
يحصل الوجود لما المعتبر في التضايف في وضع الغضبي
سواء كان صدقا لا اول يكون بوجود زيد صدقا بالكتاب
و صدقا لثاني ما بوجوده سواء كان الكتاب بالوجود
وانما كان يلزم من صدقه فما نعما ان كان زيد معرضا
للوجود والعدم معما او يكون الكتاب بوجوده فما نعما ان كان زيد معرضا للعدم

وليس اجتماع الغضبي من المستحيل لا ان يكون العدم بالوجود و
مع ان معارض ان لذلك بدا العدم هو واحد في الواقع
وليس اقتضى من يحصل بافتراضها زيد معرضا من زيد
هو موجود معرض يضع في ارتفاع التضايف فما نعما ان كان
الحكم عليه في الايجاب بالوجود زيد الحكم عليه
السلب بالعدم معرضا وكل نما يجوز معارض بالجميع
ولو يلزم افتراض وتفعل لنفع ذلك في ارتفاع التضايف
كأن يكون فما نعما ان زيد الموجود مصدق لا ان زيد العدم
ليس مصدق طرا او بما يقتضيه الافتراض ان زيد على كل من
الشعبتين ان لا اختصاص هذا الكلام بخصوص هما ان زيد
الغضبي من بل لأن تعارض ارتفاع التضايف من كل وجه
وسا التي بالبيان المذكور والفرق غير واضح وبما اقرنا
فله ان ما نا اورد ه السيد الشهد على بقوله لا يكون
كذلك الحكم بالسواء ان على السواء المعروض من الحكم

بالسواد ينحل السواد الموجود فيكون الصادق هو الذي
 سواد ماداً موجوداً لأن السواد في نفسه مع قطع النظر
 عن الوجود والعقد هو ما كافر به في قولهم الما غير
 حيث هي ليست الالهي ولا يلزم من كون السواد في حال
 الوجود ان يكون للحكم بالسواد بنفسه ما به لا الكمال
 كل قضية موجبة بقية هذا العقد وليس كذلك انتهى
 بين اندفاع ما ذكره الحق في الجدي في جواب هذا
 بقوله فتقول لا يلزم من كونه الحكم بالسواد ينحل السواد
 المعدوم وان يحتمل الحكم بالسواد ينحل السواد الموجود
 لعدم ينحل ما عين ولا اثر في كلامي ثم قال السيد
 انما حل كلامي على ما حل في سابقه وليجيبها الكلام في
 الامكان ثم بعد التخصيم والتعريف اورد على ما اورد
 لي على كلامي في ذلك على ان كتمان في دفعه ثم
 يجوز التفاوت بين الاخبار السيد السيد في

ذلك الى حله في الحكم عليه وفي قول الحكم لورده على
 هو نفساً فغيره ثم اصله هذا الامراض السيد السيد وان
 كان يحتمل على الحق كما في ما ذكره السيد السيد
 لا يلزم من كون السواد في حال الوجود ان يكون للحكم
 بالسواد بنفسه ما به لا الكمال كل قضية موجبة بقية
 هذا العقد من قبل السلف من عند ما انتهى في الجدي
 ان السواد اذا اشتمل على الواقع كان الصادق والعقد
 ليس قولاً لأن السواد ليس بالسواد وليس معنى ما في
 العقد والوجود العاديين في الواقع موضوع القضية
 حتماً لعدم الموضوع في الواقع سبباً لكون الحكم
 السلب على المفاد ولم يضر وجود الموضوع في الواقع
 لكون الحكم في الانتخاب على الوجود واستبان في العقد
 ما ذكره في الجدي في جواب السيد السيد في ما ذكره
 ان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعقد وان

ارادنا نوضح الحكم عليه من غير ما نخطئه الوجود والعدم
 فهو لا يتقدمه وان ارادنا ان يصدق هو ان كان موجودا او
 معدوما فليس مستلزما له وهو يتا في ما نعرفه عند
 ان الوجود مستلزم على جميع الذاتيات بل وخرج في بعض
 ما نحققه من كسبان العقل يحكم بان وجوده فاما ان
 فكيف يكون السواد مع قطع النظر عن الوجود مستلزما
 وسمى كلامه التوهم ان العقل لا يعجز السواد في نفسه لا
 بل خطا بعد شيئا من العوارض وخرج بعد هذا ايضا فخرج
 الذاتيات لان الحكم بان يتقدم مع شي من المحمولات
 الوجودية انما هي لا تخصا في ان هذا السبب هو الاول
 وهو محمولها من حيث تقدمه على العلم ان المحل في جزئ
 التقدية مخرج بان الضرورة الذاتية وهي الساعات
 بالضرورة انما لم يقد يرجع الى ضرورة شي من المحمولات
 بشرط وجود الموضوع لا الى ضرورة شي من نفسه

ولا لا يفتقر الضرورة الذاتية لا في ما بالضرورة الذاتية
 ولا لا يفتقر لاطل ان يصدق القوم وما بان الضرورة الذاتية
 امر من الازلية وتوضح بان الملازمة انما اذا علمنا ان
 حيوان بالضرورة وما اذا علمنا ان الانسان موجودا فخرج
 شي من الحيوان للانسان شرطه يكون الانسان موجودا
 اذا علمنا الانسان ليس بحيوان سواء في المعنى وبينما
 ان العدد ومثيله عن جميع المعاني انما هي نفس ليس
 للحيوان ضرورة بالانسان في وقت وجوده لان الوجود
 نفس ليس ضرورة بالانسان في وقت وجوده كونه
 ممكنة فكيف بما هو شرطه بالوجود فلو كان الوجود
 نفس ضرورة بالالموضوع كقولنا الواجب على الضرورة
 كان المحمول ضرورة با في وقت وجود الموضوع انما يكون
 شرطه وهو نفس الوجود ضرورة با في ذلك الوقت وتبين
 بما نضعه ان الممكن العام يقتضي الضرورة الازلية

لا شك في صدق قولنا السواد ليس موجودا لا مكانا غير
 كونه موجودا وعلى تقدير العيب يرجع الى العيب المانع
 صدق ما قلنا صدق هذه الغيبة غير موجبة وبعبارة
 جواب الحق هو ان الكلام لا كان على غير وجهه العيب
 للسواد لا يتحقق في غير الصدق واللازم والذاتية
 بالمعنيين لا بالانضمام بينهما فيتمشا افرح وان
 كانه في هذه الحاسب مثلا لا يجزأ لكن اذا راجع
 مدخله لا اختلاف الموجبة والسالبة في ان صدق هذا
 بوجود الموضوع دون الاثر في هذا الشرط فيكون المنع
 لها القرائن كلامه في الجدول حيث خرج من ايمان كل
 في فضل الصدق لا المحذور كما هو في غير هذا الشرط
 جميع ما ذكرنا في هذا المحل وان يكون مراد الفاعل ما ذكر
 بالنسبة للمحلين الاخرين والمجلد نصفه كل المحل
 عن سوابك في قولنا لا لا يخرج من صدق والصدق في الايمان

عليه ان لا يمكن اختيار الشئ الاول قوله ما ذكره في السبيل
 بعد الخطأ التمهيد في اضافها المحقق في قوله فلو كان
 الموجود عيبا ليجزأ أصلا والعيب عن الحق كعدم فعل
 هذه التمهيد ولعلها يمكن من التبريد في السبيل
 ذكرها المحقق لبيان مراد من العباد لا الاول ولا
 في التمهيد التي وصلت الى الحق في الحق وان اراها
 فمرغضى سواها ليدان ان كان ناهيا كعدم وجود
 عليه ان لا يخطئ في ذكره المحقق في التمهيد في السبيل
 لا يمنع فالمحقق ان الغشا الى الضميمة كان عليه العمل
 كلامه الشقين ناضين وان لم يخطئ كان الواجب
 في كونه يقع في هذا واحتمال الضميمة الثاني والمحل
 فذكره ويمكن ان يقال ان مراده ان اراد الانفراد
 محذور ما ذكره من مواعيد المحذور مع شخص في قوله
 كذا للمحل الظاهر من سوابك ما افيدانه في نظر الان

١٤٧
بجناح المبدأ في التعريفات فلو لم يكن الحاشية ان اراد باللائحة
سائفا ولا التعريف كيعنى ان اراد الحق باللائحة المعنى
الاخر تحت الشئ الاول وان اراد بها معناه الثاني فها
سقاها بها الامر لان اختيار الشئ الاول مع بساطة
المصادرة وقوله لا يحصل اختيار الشئ الثاني من غير
هو انه معنى قول المعترض هو ان سلب الشئ عن نفسه لا يترتب
الواقع وهو ان اتحاده مع سلب الوجود بحيث يتوقف عنه
المنع انما يقع في تقدير الالات فيصير حاصل كلامه الجيب
ان ما ادعى من ان سلب الشئ عن نفسه في الواقع انما هو
لان سلب تقدير الالات عن سلب الوجود ولا يتوقف على
حسب تعدد الائمة العقل العقل في ذاته لا يتوقف على الخارج
والاخر على التعبد بل هو محضه كما ان تقديره في ذاته
فاما ان يكون في نفسه واحدا واما ان يشعر بما هو
ان يكون تلك الوجودات الغير الشاهبة في ذاته فلو كان

١٤٨
التعاضد ولا يتوقف في ان لا استحال التغير وليس هو في قوة
الوجود الخارجي مريد او اكثر حتى يكون محال بالبداهة
ان اراد بالشئ الاول ما يعبر هذا الاختلاف متغا استحالته
وان اراد به بالخصوص لا اجتماع وضعه انما سقاها بالثاني
والكلام في ان شئ عن الشئ في كل ان يتوقف على شئ
المثبت له في ذلك لان ولا يتجدي فيه وجود للمثبت
لان المتغير اذا هو في قوة تغاير الطرفين كالكل في
تغاير طرفي الشئ الوجود ذهنا وخارجا فيعتبر متغا
نا ذكره المحقق فان قلنا يتوقف في قوة التعريف وتغاير
تصوراتها الى غير النهاية في جانب الالات فلا يلزم في
بالوجود الخارجي ليس هو الالات ان البسب بزل البسب
الغاية الغايرة ولو سلمنا ان طرق الانصاف في الخارج
هو الذهن البشري لا يمكن ان يقال ينتمى السلسلة الى
ذهن يكون الانصاف في ذاته فهو من البسب الى الالات

الحسن بن الحسن بن الحسن

فصل

ان الله ليس من غير وجود الكلي الطبيعي في الخارج اللهم
الا ان يوتبر التوحيد المذكور كلاما بانه لا يقتضي
وجود فردنا الانسان الكلي في الخارج فكل من يتصور
فردا له موجود بوجوده لاصيل فله وهو لا اقل
ولا انه هذا البرهان على اننا الوجود الذي هو فيها
ليس له وجود خارجي يمكن اثباته في الموجودات المتناهية
ابق بان يقال اننا ان لم يعط شيئا وجوده في
ان ذلك الوجود ليس الا الله تعالى لذلك المسمى المسمى
بصورة كما هو المسمى بظاهره وان يكون الشيء وجودا
بالوجود لا يصلح لغيرنا انما هو تصورنا انما هو كثرنا
تصور الموجودات الخارجية كما هي عندنا الوجودات
بين ان الوجود لا يصلح لغيرنا انما هو الوجود في
انما الدليل في الموجودات الخارجية انما هو كثرنا
انما يتصورنا في الوجودات الخارجية لا نتصور

خارجية كالحكم على زيد بانسان فان زيد الانسان لا
يمكن في الخارج فثبت انما هو من الوجود حق بصدق الحكم
الا انما هو من جهة اخرى فيه نظر لا ان اراد بقوله لا
حيث هو موجودات انما هو حكم على ذلك الموجودات الخارجية
من غير التفتيش الى وجودها الخارجي وروى عليه ان عدم
التفتيش الى وجودها لا يصلح عندنا ذلك الوجود فثبت
الوجود الغير المتفتش اليه يمكن لصدق الحكم في غيرنا
الى وجود اخر وان اراد بانما هو حكم على زيد المعدوم به
وجوده في الخارج حين عدمه بانسان فنقول انما هو
ذلك الحكم ضلبي يمكن في صدق الوجود انما هو انما
بحال المعدوم وهو يكون المعنى بالمعدوم انسانا
عدمه فبعد تسليم صدق فنقول انما يتبين هذا الدليل ان
انما الوجود له في الخارج اصل له وجوده في الوجود فثبت
انما بصدق فان قيل فنشأنا انما هو انما هو انما

الموجود حال وجوده بان لا يوجد له مكان اذا تأملت بكثرة
 لعدد الكبريا الشريطة على زيد وجوده الخارج للمعرفة
 حصوله وليس قائل هذه الشريطة حكمها بما بالفعل
 فضلا عن صدقها واستقامتها وجود الموضوع على ان
 صدق الحكم بهذه الشريطة على زيد بهذا الوجه منوع بما
 على ان اسلب الشئ عن نفسه في العدد ومرتبة بعد ذلك
 من جميع ذلك انما يتبين بهذا البيان وجوده على ما
 كان موجودا في الخارج قبل ذلك لاننا لم نجد وجوده في
 يمكن ان يكون له وجود اخر بخلاف هذا الوجود وهو
 الذي نحن بصدده والآن قال الله والاضطراب الحقيقية
 فيل يمتثل ان يكون من الله انه لم يتحقق الوجود الذي
 لا تنفي الحقيقة اي الكليات الحقيقية التي لها وجود
 في الخارج كالاشياء ولا تنفي القضية الطبيعية على ان
 يكون المراد بالحقيقة الطبيعية وح يكون لبعها الزيادة

بعضهم في اتيان هذا المطلب وهو ان الحقيقة في الكلية
 لها وجود بالضرورة وليس في الايمان اذ كل موجود في
 الايمان فهو شخص ولا شئ من الشخص بكل ولا شئ من
 الموجود في الايمان بكل فلا شئ من الكلية موجود في
 الايمان فهو وادرك في الايمان وهذا ينطبق على وجود
 الكلية الطبيعية في الخارج فيجب حمل كلمة الله في بحث
 الماهية على ان المراد بوجوده وجودا فريدا كما سبق
 اننا استعنا به في استجواب الوجود الثاني من التخليل
 الذي ذكره لا يلزم اذ جاء على القول من خصه ثم
 اتيان المطلوب حتى يوقف على نفي وجود الكلية الطبيعية
 في الخارج ويخرج الزاويل كلمة الله في بحث الماهية الى
 ما هو خلاف التحقيق بل يمكن تقريره بان يقال الاشياء
 تحقق قضية تكون الحكم فيها على الطبيعة المأخوذة
 الواحد والابدية وبشرط لا تنقص الاشياء من الخلق

جنس وهي اسما الطبيعية المعبر عنها اسما بالحقيقة ولا
 شأن من صدق مثل هذه الغيبة عند وجود الطبيعة
 الممتدة حال اسما بالحكمة لان الحيوان المنقضي النقص
 الخارج لا يتصف بالكلية ونظايرها وليس الطبيعة
 الممتدة وجود في الخارج فلو لم يتحقق الوجود الذي هو
 يصدق مثل هذه الغيبة واسما والاصل ان صدق
 الانسان نوع وغيره من الغيبايات التي لا يمكن معرفتها
 ثانياً يتوقف على الوجود الذي هو كنهها ما اذا كان متحققاً
 بآثار التوفيقان بآثار النوعية لطبيعة الانسان
 بآثار الطبيعة فحقها تلك النسبة والوجود التي الطبيعة
 فضمن الافراد الموجودة ليس حقها تلك النسبة والوجود
 كون الشخص الموجود في الخارج كلياً فقد كان للطبيعة
 وجود آخر هو المصحح لتلك النسبة غير الوجود الأسلي
 هذا ويمكن تغير المسمى بوجه آخر وهو ان يقال ان
 الحقيقة

ما برأه قالوا بغيره ويقابل العرضية وحاصلة ان لو لم
 يتحقق الوجود الذي هو لم يكن للمعبر عنه بالذات
 وما شاهد من العرضية والجنسية والنوعية التي هي
 معقولات ثانياً يتحقق اصلاً ولا يوجد مثل هذه المسماة
 في الاعيان بالضرورة لكن الشاكلة لا انفسا
 ضرورة ان الذاتية متى ما كانت للانسان هي انفسا
 والمعدوم والمطلق لا يكون شيئاً فثبت الوجود الذي
 قال الله وهي ان حكمها على ما يصدق عليه في نفس
 الامراء اصله ان الحقيقة تلك تقاسمها ما
 فربما في المسامحون وهي الغيبة التي حكمها على
 الافراد الخارجية في الجملة كحقيقة كاشاى وجوده
 في حد ذاته تلك النسبة او مقدرة فحاشاى كقول الكل
 عنقا طارفاً ان معناه عند كل ما لو وجد وكان
 عنقا فهو محب لو وجد كان طارفاً وغيره في الحقيقة

هذا المعنى كون الافراد مما يمكن وجودها في الخارج
 كليها كما فهم في موضعها الفظة الخارجية هي
 المقربين من الحكماء على الافراد المحضة الوجودية
 فعلى كل حال ما جاء في سوره في الخارج في احد
 الارشادات الخارجية وانما اذا فهم بعضهم
 الى الشيخ وجعل المعنى والمطلب على جميع الموارد
 كلاما صريحا على وجه نفس الامر وقوله العقل
 فهو بحسب نفس الامر وانما ما اورد من بعضهم
 كصاحب المطالع وهو انه اخذوا الوجود في الخارج
 والذهني ولم يخصوا الافراد بالحكمة او التي يمكن فيها
 العنوان صليها ولذلك كان صاحب المطالع
 ان قولنا كل شيء لا يخلو عن الحكمة صريحا
 من غير شافعي لان معناه ثبوت الاستماع على تقدير
 وجوده لا سلفا وهو لا يثبت ثبوت الاستماع في

ولا بعد ان تكون الخارجية عند من يميز الحقيقة
 الاخير من غير بما فيه المناهضة الحقيقية وقد
 صرح الشريفة في خواص التفسير بان الخارجية
 تطلق على هذا المعنى ويغني التفسير على امور
 ان عند الوضع في الخارجية بالمعنى لا ولا فعلية
 والظاهر ان عند العمل فيها فعلية كعند الوضع ولا
 يلزم من فهمه الحولية الى محنة وفعلية نحو كل منها
 في كل من الخارجية والحقيقية اذ كل من العبدية
 الحولية فلا عذر في عدم تحقق بعض الافعال
 من احد التفسيرين وبعض قسام التفسير الاخر
 ان قد استمر الشيخ ان يعبر في عند الوضع فعلية
 الصفة ذلك لا يستقيم في شيء من القسام الثلاثة
 الحقيقية لان ما لا وجود له في الخارج في هذا الاثر
 لا يمكن انصافها فيه بالعنوان بالفعل باعلى

بكونه شيء شئ في نفسه على بكونه شئ في نفسه في ظرفه
 وفي غيره فان قلت ان ذلك لا بد من ظرفه
 العنوان على انما الموضوع في كل قضية والفعلية
 المعتبر في عقد الوضع هو فعل المفعول في ذلك
 ما وقع في التفسير الثاني الذي ساق الى الشيخ حيث
 قال وقضيه العفلج بال فعل فلما كان جعل
 مذهب القائلين ان لا يعتبر فعلية ذلك التفسير بل
 امكانه فذلك مما لا يمكن به في كل محصور لا
 بد من تصور العنوان حين الحكم على وجهه بطريق
 على افراده وليس ذلك لا نفس فعلية الموضع ككفا
 يجوز الامكان في عقد الوضع مع غير المفعول
 جعل مذهب في ذلك هو ان لا يعتبر الاضواء
 بالفعل بل يكفي فيه الامكان فذلك مذهب التزم
 من الشيخ وغيره فطبا والحق في الجواب ان يقال

الشيخ

التزم بينهما في عقد الوضع انما هو في القضية الخارجية
 فان عقد العمل فيها المكان فعليا فاختلعا في قولهم
 عقد الوضع اي كذا كذا لا بل يعتبر فيه الامكان
 الاول وهو مذهب الشيخ فيصير في كل من لا سودد
 بال فعل ويكتب بعض الاسودد ويحيى الفعل فانه
 اسودد بالامكان كافر الرومي ليس اخلا في عقد الوضع
 او مذهب ما هو اسودد بال فعل فيصير في القضية الاولى
 في كذا الثانية وعلى الثاني يكتب القضية الاولى
 فيصير في الثانية لان من جعل ما هو اسودد بالامكان
 افراد الرومي فيصير في بعض ما هو اسودد ويحيى الفعل
 فيكتب فيصير في الثاني فيصير في عقد الوضع والعمل
 في القضية الحقيقية فلا اختلا في بينهما انما ينبغي
 ان يجعل من الحقيقة في التفسير الثاني انما يصير انما
 بالتفسير الاول كما انما اصطلحنا انما بالتفسير الثالث

وهو كل من المتناسيد اعز من الخارجين بالمعنى الاول
 لا بمعنى ان موضوعه بعضها متصل بالاشياء وموضوعه
 مع زيادة هو يكون المعبر في الشيء الاول يكون الحكم
 على جميع الحقيقة والمقدرة وفي الثاني يكون على جميع
 حقيقة ونسما الى الافراد العقلية لا غير المتعددة الوجود
 الخارج وفي الثالث على جميع ذلك نسما الى المتعددة
 وجوده وفيه تكرر كذا في اربعة من الحكم
 الحقيقية بالشيء الاول مقصود على الافراد المتواجزة
 الجدل سواء كانت تلك الافراد محقة فقط كما اذا كان
 العنوان مختصا بغيره لم يمتنع وهو كقولنا كل من وجد في
 زمن الطوفان في الخارج كان من المعرفين او مقتضى
 كقولنا كل من غطاه ابراهيم بمحفقة ومقدرة مع ان كل
 حيوان وقع في الحكم في الحقيقة او في المقدرة
 جميعا وكذا الحقيقة بالمعنى الثاني قد يتوقف مقتضىها

المراد خارج فقط كما اذا كان العنوان من الخارجين المتواجزة
 وقع قد يتوقف مقتضىها المراد موضوعه محقة فقط وقع
 فالفرق بينه وبين الخارجين بالمقدرة قد يتوقفها افراد
 موضوعه مقدرة فقط وقد يتوقفها الافراد من الحقيقة
 فبشمل الحكم في الحقيقة لما جباها لكل سبب وجوده في الخارج
 كذا وقد يتوقفها الافراد في مقتضىها فقط كما اذا كان العنوان
 من المعنوية لانه الثانية وقد يتوقفها المراد الفران جميعا
 كما اذا كان العنوان ذاتيا اوليا لانه لا يمتنع وجوده في الحكم
 في كلتيه ما اتصل بجميع الافراد الحقيقة والمقدرة الوجودية
 الخارج والتعلق بالشيء المتعدد وجودها في الخارج محولا
 انسان حيوان فاما اذا اخذ بهذا الاعتبار كان الحكم
 شاملا للصورة العقلية من حيث اختصاصها بالاشياء
 بهذا الاعتبار في الطبيعة لانسان يصدق عليها الا
 في نفس الامر ويصدق وجودها ما هو بهذا الاعتبار

الخارج والمقتضيه بالاعتقالات قد يتعاقب في جميع تلك المراتب
مع زيادة وهي انما يمكن اعتبارها في غير الموضوع فرد
بعدد وهو ملزم في نفس الامر كما تستلزم بالذات وبالغير
نحو قولنا كل الاشياء الممكن وكل موجود معدوم والعلية
في موضوع وانما كان العنوان تاجيع تلك الاشياء مثل
الحكم في كليتها الجبرها نحو كل انسان حيوان فانها اذا
اخذت بهذا الاعتبار واندرج تحت العنوان الانسان الذي
ليس بحيوان فانه سافر الى الانسان المنقسم الى الذات التي
صدق الانسان عليها وانما انما هي كليتها في التحويلات
للعقل جزء معدوم ولا كذا في الحكم للعقل في الجملة
ولا يتصور اعتبار الموضوع كونه ممكنا ولا يتفهم في
يكون غير شاف في المحول كما سيذكر في المحل وشكله عليه
عناك فاشطرونه كونه في بعض الاشياء في بيانها في التفسير
في الاول كلاما جديدا العبادات فحاصلها هو الحقيقة الكلية

على هذا المعنى هو الحكم على جميع الافراد العقلية لا على
المعقولات الكل وهو يمكن اعتبارها في جميع الاشياء العقلية
الاولى من اعتبارها بالاشياء العقلية في الوجود الموضوع
اصلا فيمكن اعتبارها بهذا المعنى في الوجود والاشياء العقلية
كل كذا وكل شئ كذا فان الحكم فيها على ما هو كذا
شئ مع قطع النظر عن الوجود الخارج الحق بالمقدور
يشمل الحكم الوهمي غير من ذلك لافلاك والمثلث الذي
اصلا من طول من قطر مع اشياءها في الخارج شئ
ولما كان اسكان صدق العنوان بحسب اعتبار الامر بغير
المعنى الشاف وغير خفي في المثلث والحكم المذكورين لا
يمكن وجودهما في الخارج ولا في الذهن ولا وجودهما في
بشئ هو وجودهم في الخارج يكون محالهما ويكون
بعدا من ذلك لافلاك وكذلك وجودهما في الوجود لا
يمكن وجودهما في الذهن الا بانفسهما في قوة صدور كذا

الباطنة وقيامها بمحمل تلك القوة والاشك ان وجود
الشيء المذكور مع الالف اذ وقع وان لم يكن معناه بالذات
فكذلك الشك في الحكم المتوقف على وجوده فلو كان
صدقا الغواص يجب ان يكون على مثل ذلك الحكم المذكور
ولا كان صدقا الغواص بحسب نفس الامر على الالف بمسرا
في هذا النوع الخفية لم يكن صدقا الخفية بهذا التفسير
وهذه المادة بل الموضوعات التي ليس لها وجود في
على افرادها لانها لا تفرق بالذات او بالغير لانها
فيها الا الحقيقية بالمعنى الشك ولعل نشأ عن هذا
القابل هو ان وقع عبارة الحق في حواشي التهذيب حيث
قال بعد تفسير الحقيقة بالمعنى الاول ان الحقيقة هي
لا يشمل جميع المواد فان ههنا فسادا لا يلتصق فيها
وجود الموضوع كقولنا كل كرم كذا وكل نخل كذا سوا
موجود في الخارج ادخل في الحكم المذكور بمحمل الحكم

من اعطى من ذلك الاول والمثل الذي اصابه من غطر
من غطره من ذكر التفسير الثاني ثم الثالث ورجع على الاول
فحب هذا الغا صلي الحق اذ اراد راجع هذا القضية
التي لم تصدق فيها الحقيقة بالمعنى الاول في الحقيقة
بالمعنى الثاني وليس كذلك ولا في عبارة الحق هناك
يدل على ذلك بل المراد ارجحا في المعنى الثالث الذي
هو عبارة فراجع الحواشي على ظهر الكتاب الى اواخر
رفع في عبارة الشك هناك من حديث الكرم والمثل
الى ما يزيل ذلك وهو عنده صغير فانتظر ان يهدنا
ترقا علم انه لا مجال هنا للحل الحقيقية في المعنى على المعنى
الاول ولا فظاهرة لا يميز من وجود الذي اشفاها
بل يتعين حملها على احد التفسيرين في العلم على
اولا على التفسير الثاني وحصل اراده هو انه لا يميز بين
الوجود الذي هو مع الحقيقة بهذا المعنى فلهذا

لا يرد بطلان بعض أفرادها وهو الذي يكون موضوعاً في
 الوجود في الخارج أصلاً كقولنا كل زيد يركب كذا وكل
 نوع كذا فان مثل هذا الغرض لا يصدق في الخارج
 ولا يرد فيه وإنما الموضوع هو فرد موجود في الخارج
 انسان موجود فلا يلزم من في الوجود الذهني كقولنا
 ان يمكن صدق خارج غير كذا لا يخفى في الجواب ان
 انه لو لم يتحقق الوجود الذهني لزم ان تصدق الكلية
 وانما خبر بان لم يرد كذا كلياً مطلقاً على تقدير
 الذهني اقيم منطوقه ان قد مر ان الحقيقة في هذا
 قد يعبر فيها ليس بموضوع فرد سوى الوجودات الخارجية
 كقولنا كل موجود خارجي كذا وتلك لا يلزم من في الوجود
 الذهني كذا هذا الغرض الحقيقي فيحصل الله في الوجبة
 الاولى اذا لم يعل في تقدير في الوجود الذهني لم يرد كذا
 الكلية في أكثرها الحقيقية هذا المعنى قد مر في الجواب

بالرجوع الى التفسير انما الحقيقة في الخارج لا حاجة الى
 خبرها بالكلية كما يخفى في الحق وعلى هذا التقدير
 يكون جميع أفراد الخارجية لا يعل في الوجود الحقيقية
 هذا المعنى هو الذي هو على جميع أفراد الموجود وقيل
 لذلك المعنى هو الكل وهو كذا أيضاً حيث لا يمكن اثبات
 المعنى الاول كما في القضايا التي لا يتحقق فيها الوجود
 الموضوع مثل كل كذا وكل مثل كذا فان الحكم فيها
 على ما يتصور بالاعتناء مع قطع النظر عن الوجود الخارجي
 حينئذ لكونه والمثلث الذي يكون القطر أو الضلع
 فيما اعطى من قطر فلان لا فائدة من اشاعتها في الخارج
 ما اذا كان الموضوع افراداً خارجية وضع خارجي كان
 الحكم عليها جميعاً كما اذا كان العنوان انما الضلع
 او لا زوايا الخارجية واذا كان أفراداً نفسية لغير العنوان
 منحصر فيها ليس بخارجي كان الحكم مقصوراً على ما اذا كان

العنوان فاما ضاده فليس كذلك لان الضاد مختص في
 الخارج فكذلك ان كان في العنوان من العوارض الخارج
 فلهذا ما ذكرنا ان على تقدير اختصاص الوجود في الخارج لا
 يتعدى الحقيقة الكلية الى العنوان موقفا عن افراد
 متعددة الوجود سواء كانت افراد مختصة فيها او لا فلهذا
 ما اوردته الحق في ان هذه القضية على ذلك التعبد
 صادقة بانها انما هي احوالها احدية الكثرة والشيء
 عرفنا على ان انا انما نذكر بقوله فلا بد ما اوردته الحق
 فتطوره فلهذا لا بد على هذا التعبد بهذا الضمير في الامر
 الخارج كان الحكم في النفس بالوجود سواء كان في الخارج
 الذهني او الفعلي الامر بحكمه على الافراد الموجودة في
 الخارج حتى ان شئنا ان ناكل ضديوه كما هو على هذا البناء
 يكون حكما على الموجودات الخارجية وهذا وان كان
 خلافا لما في الكتب لا يضر في فهم الوجود الفعلي كذا

افراد الضاد بغير الامر بالنقل الا في الجوز من نفس
 الوجود الذهني والنفسي لا في الخارج كذا اشار
 هذه النفس باو لا غير حق في الحق فها في الخارج
 ان يكون الحقيقة مساوية لما يجزئه اذ بالساو
 المساو ان يحسب الحق لا العمل لان مقهورها شيان
 صدقهما قضيان لا يمكن حمل احداهما على الاخر
 مراده بالخارجية هنا ان الحكم في الافراد الموجودة
 الخارج محققا كانا ومقدرا فها على هذا المقابلة
 بالنسبة الى الخارج في الخارجية المعنى المتعارف عند المتأخر
 احسن مطلقا الى الحقيقة لا كذا صدق الحكم على الحقيقة
 الوجود في الخارج صدق على الموجود في الخارج في الجملة
 غير ممكن فان قولنا كل صفا طاهر حقيقة هذا المعنى لا
 يمكن في هذه المادة صدق الخارجية هذا المعنى لا الحق
 فهو لو كان لا يعني نعم يستعمل في الكثرة التي هي صدق الكلية

الحقيقة بهذا المعنى لو كان المعبر في الحقيقة المعبر
 الأفراد الخارجية والذهنية جميعاً فقولنا ^{كذلك} ~~كذلك~~
 يعني أننا نعلم قطعاً أن المعبر عن العنود في الحقيقة بهذا
 المعنى ليس هو الحكم على جميع العنود من معاني المعبر ^{فيها}
 هو الحكم على الأفراد الواقعة في الجملة وقوله على ذلك
 كذلك لعدم صدقها معناه أنه لو كان المعبر فيها بهذا
 المعنى هو الحكم على جميع العنود من معاني الصدق الحقيقية
 فيها أفرادها الواقعية ينحصر في الأفراد الذهنية لكن ذلك
 بطل لما عرفت من أنها مجموعها يكون عنوانه من العوارض
 الذهنية وفيها يكون عنوانه من العوارض الخارجية ^{فقط}
 على أن ليل يترتب على عدم اعتبار جميع العنود معاً
 الحقيقة بهذا المعنى وتخصيص هذا المعبر بهذا المعنى
 ح من باب المثال لا يحل لصدق الحقيقة في الحقيقة
 ذهني بل أفرادها ينحصر في الوجود الخارجي ^{ويعبر} ~~ويعبر~~ ^{كذلك}

كان للافاد لكل على بعض فساداً شيئاً لعل الصفا
 أراد بالحقيقة المعبر الذي يكون الحكم فيها من جميع
 العنود من معانيها كما قولنا كل حيوان إنسان فالحكم على ذلك
 جميعاً وأن لم يكن معبراً في صطل الحقيقة بهذا المعنى
 لكنه معبر في هذا المعنى منها ولا يلزم من اعتبارها فيه
 عدم صدق الحقيقة وطبقاً في العنود المذكورة
 لا يبعد أن يكون هذا هو مراد المحقق بقوله والمناقضة
 فيه بخلافه أن كان حكم كل واحد من المناقضة في معنى
 القطع المذكور وهو منافقاً فاجبة هذا الحكم ^{جملتها}
 كلمة على الجملة وتكون جملتها ثابتة وبزودنا واقع
 بعض النسخ من القطع بتألف يكون قوله على أنه لا يلية
 لقوله لكنه ليس كذلك ولا يخلج إلى معنى القطع المذكور
 وكلام المحقق حيث صرح بقوله أن الحقيقة لا يبررها
 المعنى صريح في أنه حمل كلمة على العلامة وقوله ^{فما}

المحاشية وهو شاق فيمكن ان يحمل ليله آخر على ان
 الحكم على جميع الغرضين معا ليس مغيبا في الحقيقة بل
 المعنى انما افاء الحكم انكم وان يحمل فيه لقوله على ان
 كان كذلك لم يصدقكم وتغير مع ان يقال لو كان
 الغرضان مغيبين في الحقيقة لم يصدقكم صدقها ايضا
 المحصر في العنوان في الذم في كنه بطلان افاء الحكم
 انكم فان اجتماع التخصيص ليس لزم موجود في الخارج
 وقد صرح انكم بان قولنا اجتماع التخصيص كقولنا
 وعلى هذا التفرع يظهر وجه التخصيص ليس لزم
 بالحكم عليه وهو الصدق لان مقتضى القول بان
 ابطال الشا في لزوم المناقاة لعل انكم الذم في نفس
 على ما ليس لزم خارجي لو قيل لو كان كذلك
 فيما ليس له لزم من قوله واد بالذهنية ليس
 خارجا فلا يلزم المصادرة المأخوذة في الدليل على هذا

لنقل

التفسير هو ان الحكم في الحقيقة على الخارجية والذم
 من غير نظر الى الحق ما حكم عليه في الواقع وعدم
 تحققها او المقصود الدليل الشا في الحق الموجود في الذم
 في الواقع فلا مصادرة ولو كان ذلك مصادرة لم يكن
 للتفسير الذي ذكره الحق كنه الحق بل هو لزم ويكفي في
 جزمنا صدق الحكم على الافراد الذهبية فطعن فيه
 نظر ان الحقيقة على هذا الحكم على الافراد الخارجية
 والذهنية معا في الجملة فان كان الحكم في جميع الافراد
 والذهنية وكلية والافردية فهي لا تصدق على ما كان
 الحكم فيها مقصودا على الافراد الذهبية كما لا يصدق
 على ما كان الحكم فيها مقصودا على الافراد الخارجية
 نعم لو لم يفتقر فيه كما كان الحكم فيها على ما هو في
 في الجملة لكان الامر كما ذكره لكن ليس مراده ذلك والآن
 يكون معنى الكلام بان ذكر من الحكم على جميع الافراد الخارجية

للتفسير

والذهنية انما هي عندنا فيكون الحكم في كليتها كذلك وفيه
لا يكون كما ان كان العنوان في بعضها فلا يحتاج
في التوحيد الثاني الى تحقيق التعريف بالجزئية في الحكم
على الافراد الذهنية فقط عند الحكم الكلي لانه كما
نقد في الجزئية من غير ان يثبت ما قولنا هذا القول
وغيره ان كان المعنى في التعريف الحكمي في الافراد جميعا
كان صدق كليتها يحقق الحق في جميع افراد العزمين و
صدق جزئيتها يحقق الحق في بعض كل من العزمين فيكون
وصدق جزئيتها يحقق الحق في بعض الافراد الخارجية وفيه
بعض الافراد الذهنية ولا يكون في صدقها تحقيق الحق في
جميع الخارجية وبعضها فقط لا وذلك من غير اطلاق
اصناف الحكم على العزمين جميعا لا يسلط ذلك فاما
حكمنا على الانسان المندرج فيه افراد من غير الروعي
الشرعي ما باننا من خارج كنه في صدق الجزئية في القضية

تحقق البياض في جميع الروعي وبعضها ولا يثبت على صدقها
تحقق البياض في بعض كل من العزمين حتى يتحقق صدق
في العزمين لو كان الروعي في الخارج عنوانا حتى كانت
صليتان جعلتا انضمامين في اللفظ اختصارا في العبارة
كما في قولنا المطيبين ليس كل من كل من الصور والصدق
بدونها ولا نظريا لكان الامر كما نرى والبرهان في بعض فيه
على هذا المنوال وليس يلزم من اعتبار الخارجية والذهنية
معاً في اللفظ خارج عن عنوان القضية الحقيقية اعتبار
جعلها عنوانين والاكتمال في القضية الحقيقية لا يثبت
والعدة فاما قلنا بعض في جميع الافراد الخارجية والذهنية
من الصدق فيحتاج الى تصور الطرفين صدق الحكم في
تحقق الاختيار في افراد الصدق والواقع في الروعي
ولا يندرج مدم فيكون في خارج الصدق في صدق هذه
القضية جزئية ولا في ذلك فذلك في صدق هذه الجزئية

كان الفكر مقصورا على الاقران الخارجية والذهنية ^{التي}
 جرت من كونها على جميعها او ان تكون كلية اذا كان الفكر على
 جميع افرادها معا لا ان يكون فيكون ذلك يكون للذهنية
 جرت من كونها على افراد موضوعها منصرفا نحو الخارجية والذهنية
 وكان الفكر على جميع تلك الافراد وصرح بسوء الكل
 لم يخل برأيه اول الفهم وما ذكره من اننا اذا حكمنا بها
 عنوانه منصرفا في الذهنية فخطا على كل تلك الاقران الذهنية
 فقط كانت كلية اليه لكن لا يغيرها في الخارج والذهنية
 هذا المعنى من كون الفكر على الخارجية والذهنية كليهما
 فهو لا يغيرها الفكر على الاقران الذهنية للتحقق في الخارج
 والخارجية الغير للتحقق في الواقع كانت حقيقة هذا ^{الاشيا}
 ونظم ارجح لا معنى للصرح بسوء الكل بل يوضح به ^{الاشيا}
 ضل على الواجب ان يقال بعض من الخارجية والذهنية
 الداخلي تحت العنوان كذا ولا يخرج في صدق الخبر ^{٩٥}

يكون تحقق المحول في جميع الذهنية او في بعضها ولا يلزم
 من تحقق المحول في جميعها ان يصرح بسوء الكل بل ولا يلزم
 من كونها ان يقال ان هذا لما يكون او انما جرت من
 الواقع في البداية في انفسا وانما لا يجرى في العنوان
 انفسا والمحرك على بعض من جميع الذهنية حتى يصرح
 جرت من كونها على بعضها وهو المحول في الواقع فقط من الافراد
 الذهنية والمحرك على تلك الافراد فقط حتى يكون نفسه
 كلية وذلك كما هو ليس في كل من هذا القابل من غيره لا
 ان يقال ان هذا اختلف كل شئ كما يمكن ان يكون هذا القابل
 من انفسا القابل لما من انفسا في انفسا التي حكمتها
 الحكم التي على غير ذلك الاقلان وهو في انفسا للذهنية
 بالمعنى الثاني ان هذا على قول التمسك وفيه فاما ان
 يوجد في هذا الاثر من انفسا انفسا انفسا انفسا
 نفسها على التمسك الذي انفسا من غير انفسا

وليس الامر على ما ذهب اليه بل لابد من هذه العبارة ان يكون
 علم الربا في ما كان هذا لا سواد الذي يكون له اقتضا الى اللان
 في العقل على ما هو السواد في غير هذا المذهب في مثل انما
 عن المثلث في الكثرة مع قطع الخط عن حصولها في مادة
 فيما عدا مجبرها لاحكام المذهب في مثلثا والامثلة التي
 يتخلل شفا كغيره من موضوعات في علم ان هذه الصورة
 كذلك ما يصدق على المثلث في قسراته في الصورة عليه
 موجودة في نفس الامر وليس هو في تلك الصورة كما يمكن
 وجودها في الخارج فذهب ترابا في قوله او يقول ان
 معنى قوله انما عطف على قوله مجبر او يحصل للمعنى في المثال
 ان لا يذهب في جواب ما مر من لا يذهب الى هذا الامر بل انما
 للتعبير بالكلية مع ابقاء هذا المعنى الثاني وانما حصل
 للتعبير بالمعنى الثالث مع ارادة فهم شافيه وهو
 لا يخفى ان موضوعنا انما يمكنه الوجود في الخارج احد

لا حاجة الى التفسير الكلي انما يذهب في الوجود الذي
 لا يصدق في مثل هذه القضية احد الاكليات والجزئية في
 واعلم ان هذا الدليل اشارة الى الدليل بطلان الوجهين
 كان في رابع الاول نوع في هذا المذهب وهو ان هذا
 السمر من الحقيقة بالمعنى الثالث لا يقتضي وجود الموضوع
 عند الكل اذ هي بعضها الى الخارج في صورته عليه
 معنى واخرون الى الغا وان كانت حيلة في كونها حيلة
 فوضعه من سائر السطر بوجه فلا غير التوجيه الثاني
 يكون للتعبير بمجولة في هذا المذهب من هذا المعنى
 لو حمل الحقيقة في هذا التوجيه على غير ما كان في
 موضوعنا فحصر في نفس الامر المتعد الوجود في المثال
 كما معقول ان الثانية انما يقع ذلك البحث وحمل كلامه
 الوجه الثاني على هذا القول بانما في ابرام المثال
 على علم والتميم وعلى ان المناقشة في المثال خروج

كلامه
 كماله

الفصل في بيان ان لا يوجد التوجه الثاني في
 هذا النوع من الوجود بل هو التوجه الثاني الى الثالث
 من مائة الخلية او مثل هذه المادة يمكن فيها اعتبار الحقيقة
 بكل المعنى لا غير من وجه بسيط ما ذكره الحق في رد المحتار
 قول الحق في حاشية الحاشية يجب ان لا اقله ان الله
 ان يحمل الحقيقة في هذا التوجه على غير ما حمل اولها بل
 فيقول الله واولاها بالتوبة اذ دفع دخل وهو ان يقال
 لما كان الربط الايجاب طلقا لاسد وجب الوجود الموضوع
 على ما يستلزم من الشيخ في بعض خصوص الجمل الثاني
 بوجه اذا كان عدليا كما في العدد المذكور الثاني من غير فرق
 فاجاب بان المراد بالتوبة ليس الا يصدق على وجه الاعتقاد
 بل المراد بها كبري السلب الخلف في مفهومه وادراك السلب
 النسبة لا يغير من لفظه لا في الحاشية فالتوبة هي التي
 تشمل محمول الحصة المعدودة ويكون كالحصة في هذا النوع

هو محمول في التوبة المحمول وهو لا يفرق لان سائر الجمل لا
 يقتضي وجود الموضوع على غير التوبة اذ هو من هذا القبيل قوله
 اراد واما بالتوبة اشارة الى دفع الوجود وهو ان لا يرد
 بالامور بالتوبة الثانية في الخارج فلهذا انما يحكى
 على الوجود في الخارج كيف صدق الحكم بالوجود
 الخارجى انما يكون على الوجود الخارجى وان ارادوا
 الثانية في الذهن لزم المصادمة وتغير في صدقها
 قيل الامراد بانها في الخارج فالتان اردنا ان ذلك لا يرد
 بالتوبة في الموضوع المذكور في الخارج ثم حملها
 انما ارادوا ان الثانية ثابتة في الذهن كان فرعها الله
 الذي في غير المصادمة فاجيب بانها ثابتة في
 الموضوع في نفس الامر مع قطع النظر عن الخارج والله
 وذلك هو فوقه في وجود الموضوع في الجمل والبرهان
 الخارجى هو في الذهن انتهى وان لم يخلو دفع الوجود

هو نفس الشيء في الوجود في الجمل مع قطع النظر
 خصوصية احد الطرفين وليس خصوصية كون المراد
 بالشيء ما لا يكون سلب الشيء من غير ما ولا
 احتراز بالشيء بهذا المعنى من غير ما لا يكون
 لازمة للشيء وغير مقتضية لوجود الموضوع وتعد
 هذا الاحتراز تقييداً لغير الاحتراز المذكور اسلاًوة
 ترى صاحب العبد المصحح في وضعه قبل التمسك
 العبد ولا بما يكون من هذا العبد اسلاًوة لا يكون
 الامور المذكورة مدخل في فرع الاحتراز فامتنع
 الى هذه الامور لان يقال ان الدفع انما هو بما ذكر
 وهو غير مذكور في عبارة التمسك وما هو مذكور فيها
 لا يدخل في الدفع وماذا انما هو مطلوب في الكلام
 اشارة الى الدفع لا المذكور فيها صريحاً ولا يخفى كما
 هذا على ان ما ذكره في بل فانه يمكن ان يكون

الشيء في فرع لزم المصادره فان كون شيئا لاسم
 الشيئ هو موضوع المذكور فبما يرجع الى كون الدفع
 ظرفاً لنفس تلك النسبة لا لوجودها والمسمى بها هو
 الدفع بمعنى طرفه الذي هو وجود شيء لا لنفسه فافضاً
 قوله وبما ذكرنا من ان في الوجه الاول من الشرح انه لا
 لما لا في بطلان الشا الى انهما غير مقتضية للحققتين
 عليه مثل ما ورد على وجه الحق ولا نقلاً ولا غير لو كان
 غير مقتضية لانا الى مثل قولنا انما يجوز بعد ذلك
 النفس لكان هذا الاحتراز مدخلاً في قوله وبما
 في هذا الى تكلف بان يقال ان التمسك بالشيء المذكور
 مقتضى هذا العبد وجعل احباً لها عند الحققتين
 عليه وفي هذا التكلف مع احبها لها اصل الفعل في
 ثم مثل هذا التكلف يمكن ان يرتكب في كلام الحق
 بان يقال انما الاحتراز ليس هو الوجود الذي يمكن

الحقيقة ثابتة ان تكون ح ساوية للخارجية كما في
 في الواقع هذا الفعل والابراشتر لنكونا فيه وانما العمل
 ان يكون مراد ان هذا الابراشتر على الحق على العجبة
 الاول الكمال ونحتاج في فهمها الى التكلف ليس في ذلك
 ما يشعر بان اوكال التكلف لا يعمل الدخيل خصوص في الامور
 الدورية وانما في المقام ما على جعله انما ان
 التكلف هو جبر الابراشتر على كماله وذكره في شعرا
 بالفتن من المذكور فيقول لا بعد ان يكون ما ذكره من ظله
 من ظهوره في قوله فاسأل في الحق في الاخر السلب في الرب
 آه او انما السلب جملته ضاها اليه السلب في انما
 السالبة المحصلة سلب الرب وحصل الوجه في السالبة
 وخط السلب في اذ يكون اللفظ الدال على السلب
 في لفظ الرب في اللفظ العربي على ما ذكره في قوله
 السالبة وليس هو بغير وعبرة الوجود في السالبة المحل او

المعدول وليس هو بغير وعبرة الوجود في السالبة المحل او
 السالبة المحل سألوا في الدال على الرب في السالبة المحل
 والواقع فان الامر في المقام والسالبة المحل في الواقع بالعبارة
 مما ذكره لان السالبة السالبة المحل في السالبة المحل فيكون
 منقولة اصلها في قوله على المحل المحل الرب في الاخر
 انما في سبب سألوا في قوله في المحل فان جعل في
 المحل في اصله انما في سبب في سبب في سبب في سبب
 للمعدول له فاما ان جعل المحل في سبب في سبب في سبب
 عدم صلاح ما جعل المحل في سبب في سبب في سبب في سبب
 محولها في سبب في سبب في سبب في سبب في سبب في سبب
 تلك العصبية المعدول له في السالبة المحل في سبب في سبب
 المعدول في سبب في سبب في سبب في سبب في سبب في سبب
 العصبية التي هي في سبب في سبب في سبب في سبب في سبب في سبب
 يجعل السالبة في سبب في سبب في سبب في سبب في سبب في سبب

كونها قضية بالقوة الغير من الفعل والشئ الثاني
 المحل غير واجب لضعفه وان جعل الشئ الاول
 كون المحل قضية بالفعل والشئ الثاني غير كونه المحل
 مستوفى قضية ومن كونه الغير المذكور والموجب على الاول
 باختيار الاول وعلى الثاني باختيار الثاني في الحق
 والاختيار في ظاهره اجوابا اختيارا والثالث في الامكان
 الغير نفسه احد الثغرين فهو ان يكون الحق قد حمل
 كلاما في الاول في الوجه الاول من الوجوه الثلاثة
 يمكن حمل الجواب على ثمة اختيار الاول بعد حمل كلام
 الثاني على الثاني وعلى ثمة اختيار الثاني بعد حمل
 كلام الثالث على الثالث وعلى التخيير بين كون العرض
 لنفسه الشئ الغير المختار دفعا لضعفه وهو ان
 يصح السال بعد اختيار احد الثغرين ودفع قضية
 القضية بغيره فيكون نفس الشئ الغير المختار في المختار

فاسئل عن الحق في المحل لانها الشئ هي كونه الغير
 لا يثبت لها الغير بغير هذا ومن ما ذكرنا في الربط الاختيار
 يقتضي ذلك ولا يدخل في خصوصية المحل في ذلك وهو ان
 الشئ الاول قد يقع في الغير من جهة احداهما ان يختار
 خصوصية المحل بمعنى كونه محلا او عدلا لا يثبت له
 شيئا من الشر كجهتها وانما يثبت لغيره المقصود في الكلام الثاني
 فيكون قضية الخصوصية في اقتضا وجود الموضوع في طرف
 الامتناع بالهوية هو لا يثبت في ذلك في خصوصية القضية
 وجود الموضوع في الجدل وان كان ذلك الوجود في طرف
 غير طرف الامتناع بالهوية كالمعقول لا من جهة شيئا فثبتا
 وانما الثاني فلا في الربط الشئ في مقتضى في الامتناع
 الامتناع مع الربط وان فرضا عدم شيئية المحل اصلا
 عدم مقتضى مع شيئية المحل او غير مقتضى ذلك الربط فان
 الامر ان ذلك لا يقتضي ان يثبت شيئية المحل هو لا يقتضي

٤٤
 لو قلنا عليها فلا ينافي وجوده على ما افترق الحق
 اذا ما من هو و لا يوجب الحكم عليه في غيره من مواضع
 لا يستلزم من الجدية ان يقال ان كل صدقنا السالبة
 صدقنا الموجبة السالبة المحول لا يخلو صدقنا السالبة
 فلا ينافي ان يكون موضوع موجود غير الحكم هذه السالبة
 وكل مفهوم مضمون في حق من الاحيان لا بد ان يصدق
 عليه حكمه الجاهل في نفس الامر و قلنا انه ضرورة ان يقال
 لما سألناه وانما معلومنا لا يجب ان ينافي ذلك صدقنا
 الحكم الجاهل في نفس الامر ليس دعوى وجوده موضوعه
 فيها انما على ان يثبت في الشيء في غير ما يستدعي وجود
 الموضوع في ذلك الطرف ان يثبت ان الموضوع الحكم
 عليه بالسلب موجود في نفس الامر و صدقنا الجاهل
 نفس الامر لا يستدعي ان يثبت في ذلك صدقنا الموجبة
 المحول ايضا فكل صدقنا ليس ب سالب صدقنا فلا ينافي

ج هو ليس ب على طريق الموجبة السالبة المحول الطبيعي
 وبما افترقنا ظهر ذلك ان يقع ما قلنا ان يخلو الصدق
 يمكن ان يثبت وجود افراد العنوانات لغيره ان يثبت ان يقال
 انما حكم على افراد اللامتناهي افراد سلبنا السالبة فلا ينافي
 معلومنا ان يوجد ما هو نفس ذلك العنوان في ذلك حكم
 الجاهل صا و فيكون كون افراد اللامتناهي السلب وجوده
 نفس الامر و هو في مثل ذلك نقول في افراد العنقا وغيره
 الممكنات العددية في نفس الامر و وجه الدفع اننا نقول ان
 افراد اللامتناهي العنقا انما يوجد في نفس الامر صلا لا
 يصدق عليها حكم الجاهل صلا و ما ذكره من ان يصدق
 على ذلك الافراد انما معلومنا ان يوجد ما ان يعلو
 هذا العنوان الخاص الذي مضمون ممنوع لاننا انما نوردنا
 عنواننا محصورا فلو وجد في نفس الامر في مكان معلوم
 يوجد ما هو نفس ذلك العنوان و اما ان يخصص هذا العنوان

ان شرط صدق الحكم الانجابي وجود افراد العنوان كما
 في موضوعه وان اراد به وجود افراد العنوان في غيره
 سلم ضرورة ان افراد الامتناع والمعدوم للطلاق
 نظايرها لا يوجد لها اصل انتهى اقول لا يتصل
 الازداد بما يكون افراد العنوان فيه من قبل المتعارف
 يجري فيما اذا حكم على افراد الانسان انهم بل في ذلك
 اذا صدقنا السالبة لبقا لبل لا شيء من الانسان بغير صدق
 ان كل انسان ليس بغير على طريق الوجبة السالبة للجواب لان
 الموضوع له وجود في نفس الامور بالان الذي هو في الموضوع
 صدق الانجابي مخصوص به على ان افراد الانسان المعاني
 المحكومة على السالبة وجود في نفس الامر لصدق كراهية
 على تلك الافراد المعنوية متفق على ان لا يراى اول المسألة
 الكلام لا يغير وان ارادنا ان يكون من الموجودات الحكم
 في الذم له وجود في نفس الامر فلا بد ان لا يثبت

المذكور عليه لكنه غير محدد في صدق المحصورة السالبة
 والاما الجري السالبة السند الكلام المذكور في المنع
 الاعداد المذكور معارضة كما يجزى ان يقال الحق
 المشاكلة المذكورة لزم صدق قولنا كل شيء له ما ليس
 بوجوده على طريق الوجبة السالبة للجواب لان سالبها
 والمسا لبقا للاختصاص لانه الوجبة وجود افراد
 في نفس الامر فيكون افراد سلبها في وجوده في
 نفس الامر وهو محال فالمعدوم سلبه ولو جرى البحث القدر
 الذي اراده ممكن ليرجع البحث الاستعاضة وكلام
 الحق هنا صريح في المعارضه فاسلفه واجاب الحق في
 الجديده عن هذا الاعداد في قوله الكلام وجوده نفس
 لان كل شيء موجود في العالم او كليا يصدق الحكم الانجابي عليه
 بمعنى هو من المعنويات بل ان لم يعلم قد تعارضت
 ومعلوم اننا وجدنا وكفه وسأول في اننا وجدنا

انفراد احد من مطلقا او من غير المقتضى ذلك و هو مقتضى
 الموجبة الصادرة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا
 فغير من الدليل ان تلك المراتب منها كونه نفس الموضوع محكما
 عليه على سائر القضية الطبيعية كما يظهر من الاشكال
 المذكورة فمقتضى ما ذكره وفرا لا يثبت العكس الا في
 افراد العنوان انما هو في القضايا بالخصوص و قد
 انقضت بالاشياء استعبر ان القضية هي الطبيعية في
 الجواب مما يلزم في طرفيها السالبة للوجود الا في طرفيها
 كما يظهر من عبارة الجديدة و من ذلك الدليل في قضية السالبة
 الطبيعية كما فعل المحققين بل مقتضى ما لا ينبغي في شكل
 بعيدة للتفكير بل كونه باعنا المحقق في هذه الزيارات
 واجاب بعض المشايخ في هذا الاعتراض بقوله قد انما
 ذلك لو كان العكس في المصنوعة على الاثر كما هو المشهور
 و انما اذا كان العكس في المصنوعة على الاثر كما هو المشهور

على التفسير في ان المحكوم عليه هو المفعول لكن من حيث
 يصلح للاعتناء في على الافراد لا من هو المقصود بالحقيقة
 و انما الافراد المعلومة فيكون عليه ما بالعرض في الافراد
 ضد و المصنوعة و وجود ذلك المفعول بالذات في نفس الامر
 وهو حاصل لما ذكره من الدليل و وجود افرادها فيها بال
 وهو وجودها في جميع و الحقيقة في نفس الوجود فلا
 تحذف و غيره و بما في ذلك فاعلم ان المقصود المذكور من
 غير خارج جعل القضية حقيقة كما ذكر المحقق في
 الدعوى بالكلية الصادرة على نفس الاشياء يخرج
 القضية التي يمنع من ذلك على ان يضاف في جميع القواعد
 بحسب الطائفة والحاجة كما ذكره غيره انتهى لا ينبغي ذلك
 ان دفع اعتراض السيد السديد بالانكار هذا القائل بان
 و ردوا الاعتراض على المحقق في موضعين احدهما ان
 به هذا القائل من ان دفع المقصود المذكور مع ما ذكره من

غير طائفة الى جعل القضية حقيقية وثانيتها انما هي غير
نصيرة وهو ان يحقق المساواة بين السالبي وغير السالبي
الحول المحصورة بما ذكرناه فاجابة في جميع المساواة المذكورة
الى جعل السالبة للحول طبيعية واقول لو كان قصد
المحصورات هذا القدر من الوجود لم يظهر فرق بين
القضايا التعريفية مثل قولنا كل ثوب لابس للباري يمتنع و
غيرها من القضايا التي لغوا انما افراد موجودة في
نفس الامر ايضا لا يخلو له معنى وما القضية انما هي قضية
المعك الا انها في وجود الموضوع يكون في جميع القضايا
على نحو واحد يرجع الى وجود نفس العنوان ونفس الوجود
هذا هو من الوجود للموضوع حاصل في القضايا الخمسة
كما في غير هاتين غير متفاوت في الباعث المعنوي على تقدير
في شال هذه القضايا في ارجائها الى السلبية والاكراه
انها وان كانت حالية لكنها حالية في هذه لا يفتق

الموضوع احدا كما مر مرارا حتى في هذا القابل والقبول
كان الامر على ما ذكرناه ان لا يتحقق في المحصورات الخمسة
خارجية اصلا وذلك لان لا معنى للقضية الخارجية الا
ما يكون النسبة التي هو جزء منها خارجا وجزء ليس يكون
النسبة خارجا وجزءا وحيث كانا في وجود في الخارج او
في الداخل بل يغاير كون الموضوع بحيث يوجد الخارج
او الذي هو معنى لا يتعارض هذه النسبة وظاهر ان الوجود
الذي هو معنى لا يتعارض النسبة لغيره لا الذي يتنفس فيه
الا انما انما هو معدا في الحول وساطة الصدق فاذا
كان الوجود الذي هو مقتضى صدق الانجاب في جميع
المحصورات انما الى الوجود نفس وجود القوانين الخمسة
حقيقة القابل ومعلوم ان الوجود لنفس المعنوي لا ان
الذي فيكون ما هو مقتضى صدق الانجاب في جميع
النسبة في جميعها هو الوجود الذي هو مقتضى صدق الانجاب

النسب الغير في المحصورات في النسب الذهبية لما عرفت
من امرها من انظار وجود الموضوع وظرف نفس النسبة فلا
يحقق فيها قضية خارجة عن الموضوع بل هي جزء من
المادة والوجودات في العلم بطريق العلم والوجودات
ذكرها ان يكون الصفة التي يفتق وجود الشيء في ظرف
الاتصاف ان تارة في الخارج او ان تارة في الذات
وجود الصفة فانه انما يفتق وجودها في الجملة كقولنا
وجودها في ظرفها الاتصاف وهذا التفصيل وعلى ما
يكون بكون الصفة التي يفتق الوجود ذلك الشيء في
الذهن فقط وظاهره انما يفتق وجوده في الذهن فقط
وجود الصفة في الوجود في غير ظرف العلم لا في الوجود
يفتق وجود الشيء في الذهن الذي هو ظرف الاتصاف
ولا يفتق وجود الصفة في ذلك الذهن في الوجود
في غير ظرف العلم فانه لا يفتق وجودها في الوجود

من وجود الموضوع انما يفتق كافي للتأثير او معدا
كافي للتعريف او معدا كافي للذات ولا شك ان وجود
الامر في نفسه وجودا له وان في نفس الامر انما هو في
الذات لا في الخارج ويكون محققا لا معدا فلو كان
الامر في نفسه صادقا لاجاب وجود الموضوع على
فرد هذا التقابل لم يظهر لهذا التعريف معنى فافق
الحق لما صرح في خواص التعريف ان العلوم المحك
عليها بالذات انما هو نفس القول وانما افراده محك
عليها بالعرض كما انما معلومها بالعرض ولا شك ان هذا
الحكم الاجاب انما يفتق الوجود بالذات لما هو محك
عليها بالذات وانما الحكم على العرض انما يفتق
صدقا لاجاب وجوده بالعرض لا بالذات فافق
التقابل وانما هو عليه من نفع انما هو السبيل لشد
توجه الامر ان على الحق ان لا يكون له في الوجود

الناحية حقيقة على الحق لا على غيره فلا يكون الحق هنا
ليس في صدق التصديق وانما في وجود الموضوع في
تصديق الحكمه وبان لا يكون مطلقا اليه بل هو في
الموضوع حال الحكمه فانه لا كان في امر عبارة الله تعالى
هو ان الحكمه في الموضوع والمطلوب على الامر في الموضوع
هنا ان على ان الحكمه فيها على نفس الطبيعة اما في الموضوع
فعلى الطبيعة الموضوع لا على الامر في الغرض والى الطبيعة
فعلى الطبيعة لا على الامر في الغرض بالحق والى الطبيعة
هنا ليس الا الامر الذي يكون مطلقا وصدق الامر
جانب الموضوع حال الحكمه لا الامر الذي وجوده
اعتبار الحكمه مع النسبة ومطابقا للتفسير وان كان
قد يطلق الحكمه عليه بالذات على هذا المعنى الثاني
فقولنا ان صدق الانجاب يقتضي وجوده بالذات
محكوم عليه بالذات لا الحكمه عليه بالعرض فان

عليه بالذات المعنى الثاني فهو سلم ولا يفتقر الى ان
اورد به المعنى الاول فخر فان صدق الانجاب في الموضوع
انما هو تحقق المحول فيما يسمي اليه الحكمه من الغرض
الاخره قصد في تحقق الوجود بالذات المحكوم اليه
المعنى سندا لامر في التبيين وفي اقيانها ان هذا الحكم
يقاوم في المعنى والمحل في الواقع الذي يكون
الى نفس الحكمه كان الشايب في صدق المحقق وفيما كان
الى صدق الحكمه وتحقيقه في نفس الامر كان الشايب الحكمه
وكلام الحق هنا الشايب بالنظر الى نفس الحكمه لا بالنظر الى
صدقها وكشف عما ذكرنا انه في هذا الشايب بعيد
كان الكلام في صدق الموضوع وصدقها لا في صدق
العبارة معقول هو صدق الموضوع في وجوده
الموضوع ان صدقها يسلم في وجود الموضوع حال
يؤمن المحول انما هو صدق في طرف ذلك الثبوتان هنا

فقدما وان حاربنا تحاربوا وان وقفوا فوقفنا وان دابوا
فدابوا وقوله هذا صحيح فان الوجود الذي هو حقيقة
الاجزاء باقيا فهو غير قابل للحركة من الاخرها الى البا
الحركة وهو متوقف الواقع فغيره وليس غير قوله لا يخفى ان
من الشك في التسعة فالحال لا يتكاد يقع لاننا اذا
انزلنا احد قسما الى صدف فوجدنا الى الجمل
ثم كان مجموعا وان كان غير مجموع الى الساب قد لا يكون
فليل الجدول لا يصلح لان بعد تحقينا وبقيت اللفظة
برواي خافله زيادة ان كل فهو غير ممكن للحركة على اليد
نفس اسوء ولشالها واي طاجيل هذه اليد على
ربيل وبوسلم اختياره الى قبل قوله انما حكم كل كل
منه وبه حكمه اعلى صادقة افلا ان غير اسوء كما
ذكر في الجريدة وفي خاشي القدر باب صادرة الى الله
ان غير اسوء عبارة عن اسوء من اسوء عن غير الى

طبيعية موجبة سالبة الحول والآن اذا قلنا كل اصنفه سالبة
صنفه موجبة طبيعية سالبة الحول يكون مجموعها صلب
بحول السالبة كما هو صريح عبارة القديس فنقول سالبا
السالب مطلقا مثل ذلك الطبيعي ثم فان مثل قولنا
لاشئ من الاشئان نوع ولاشئ من مركبات الباري موجبة
مطلقا فصيذان مناه فان محسوسة مع ان لا يهدد
ان نعوذ الربك شئ صلب عنه الوجود بالطول ولا ان
نعزوم الاشئان شئ صلب عنه النوع اللهم الا ان
تخصيصا انما انما يقال ان كل صنفه سالبة الطبيعية
موجبة سالبة الحول طبيعية ومع برهانية فواجب
التهذيب يجب بالبيان المذكور ان السالبة الحادة
يستلزم الوجبة سالبة الحول هو قضية ذهنية قوية
السالبة الطبيعية شاذة الصغر فان الطبيعة
مطلقا قضية ذهنية ولا يكون خارجة الشبهة

۱۲۸

التي

للسيد الاستدلال في الحقيقة في هذه العبارة قوله
 القضية المذكورة بصدر حقيقة في وجه المنع ^{المعروف} فالقول
 في القضية الحقيقية كان وجوده موصوفاً بالذات
 لما صدقنا الحقيقة الكلية كما قيل في موضعها
 أن أفرادها لا تتفق مع الوجود وإلا جازت هذه العبارة
 وأما الرابع فمفهومه ظاهر لا يحتاج إلى بيان ^{الموضوع} ووجوده
 محقق إمكان وجوده وليس فاما في جميع القضايا
 كغيره فهو كذلك في ذلك الباري مع وجود الحيوان ^{المعروف}
 لجميعه فيقبل منه الحكم كغيره من الوجودات
 التي غير المتساوية في كونها أصل السجادة ^{المعروف} فالحكم
 أحاط به سواء كان ذلك القضية بأحد حكمها ^{المعروف} أو
 للموضوع على التغير لا على السبب ^{المعروف} في نفس الأمر
 تعالى له ذلك في تلك القضية ^{المعروف} باسمه ^{المعروف}
 وأما في الثاني لا يغير على التزم فالقول في ذلك ^{المعروف}

القول

له

أن الفعل لا حكم في هذا الاستدلال في القضية التي هي على
 الأقرار السجادة أن في صدرها مدعى غير ^{المعروف}
 وكذلك أن في صدرها مدعى غير ^{المعروف} لوضع ^{المعروف}
 أو عدم مدعى ما في القوة له وغيره ^{المعروف} في النفس ^{المعروف}
 فتوضر لدعاء في القوة في قوة الاستدلال على ^{المعروف}
 الكلية وليست شافئة تفصيلية ^{المعروف} رجع المنع ^{المعروف}
 من ذلك المنع ليل القوة في نصب ^{المعروف} في مقام ^{المعروف}
 من ذلك المنع هو المنع لا الاستدلال ^{المعروف} في جميع ^{المعروف}
 الوجودات مدعى قولنا ^{المعروف} لا يمكن ^{المعروف} وإن لم ^{المعروف}
 أو في الموضوع قيد ^{المعروف} لا ^{المعروف} إلى ^{المعروف} مدعى ^{المعروف}
 القضية بدون قيد ^{المعروف} لا ^{المعروف} مدعى ^{المعروف} في ^{المعروف}
 على أن لا المدعى في ^{المعروف} في ^{المعروف} في ^{المعروف}
 قوله ما بين ذلك في قول السيد ^{المعروف} في ^{المعروف}
 المذكورة تصدق حقيقة في جهة المنع وليس ^{المعروف}

الا انما في قولنا انما اذا اطلق الفاعل الى حيث
 في حواشي التعقيب والوجه فيها على الاثر المتخيل
 ان ادعى عدم صدقها بالكلية فغيرها
 وان منع صدقها فالقول هو ومنسب الحق في هذا القام
 الاشارة الى المنع فالبراء عليه كانه مجرد ونا في قول
 من ان يمكن تصحيح صدقها بتعريفها في الموضوع بعد
 شافا في الجمل الا ان اقر السبيل الى التخرج بهذا القام
 عن المثالية فغيره انما اضافها بالجهول الغير المتناهي في الموضوع
 اتفق في حيز المنع سند في هذا سند في التخرج الى حيث
 منسب الحق هنا المنع على ما عرفت فيكون الكلام
 هذا الوجه متبادر المنع بالمنع فلنا في وجه عليه راجح
 الكلام في التعقيب المذكور وهذا التعقيب الحق في
 توجيه كلام الحق في غير محله وانا سندك ناسل وانا
 ظنه بعض الناس من ان التعقيب المذكور يحصل انما

في الغرض من بيان الاشياء الغير المتناهية في الامكان شافا لا يكون
 ان يكون ممكن او لا يمكن شافا لا يمكن حقه في
 ضرورة استحالة ارتفاع التعقيب وبشرط لا يمكن
 نفسه ضرورة في دفع ما اوله من التعقيب المذكور وانا
 اعتبر الحق في القضا بالانفراد عن ما يمتنع لا
 سلك القضا بما لا يرد في شافا ضرورة في
 هذا التعقيب القضا في الضرر ويرا انما سلك
 القضا باقضا وكون مثل هذه القضا باضر في قول
 الاشارة وانا ناسل في راجح شافا في الموضوع الجمل
 وبشرط انما في بعض الجمل بعد ما يمتنع في القضا
 الموضوع بالجهول في نفسه وقوله الاشياء الغير المتناهية
 لا يمكن لا يجوز ممكن في قوله لا يمكن شافا لا يمكن
 فلنا انما يكون شافا لا يمكن انما في الضرر
 انما لو كان انما في راجح لا يمكن كما هو المزمع في قوله

ان يكون

السيد السعد اورد على هذا المقام احد نصين اخرين
 المذكورين وقد تعللوا الحق في الجدية بالاولى فقالوا
 لو كان جميع الموضوعات موجودة في نفس الامر لكانت
 الشاكلة في انفسها بالمتعين وجود في نفس الامر
 الحق في انفسها بالمتعين بالشيء المفهوم في نفسه
 المنسحب وجوده عن الشاكلة والاولى لا يجب وجوده
 في نفس الامر في نفس الوجود الذي هو محموله في نفسه
 شيئا لا يقتضي ذلك الشاكلة في انفسها في نفس الامر
 وجميع ان يحكم على كل واحد من هذه ان يكون في
 وسلم اننا لا نذكر الحكم في الفرض كما لا يقتضي ان
 وجود الموضوع كإسالي في الخارج في الحق في نفسه
 فظهر سقوطه من الغير المذكور انما في كل شيء في
 عليه في معلوم في الخارج في نفسه بالاشياء في الفعل
 فظهر ان يكون هذه الموجبة مساوية للشيء في نفس

جميع ما قبل السؤال ما بعده وقوله وان لا حاجة عطف
 على قوله ان كون هذه الموجبة مساوية للشيء لا ينافي
 عطف الجدة على الجدة والمعلوف في نفسه ناظر الى المعلوف
 عليه والمعلوف الى المعلوف في الحق لو لم يكن ذلك
 الموضوعات ان اراد بثلث الموضوعات في القول
 فقوله واما الموجبة فمما فرضه في الاخر انما يسلف
 عدمه وعدم الموجبة المحصورة لا الطبيعية فافاضا
 على هذا الغير بقا البيان الذي مر وادع عرف ان
 دعوى الحق انما هي مساوية الموجبة للشيء المحمول
 للشيء البسيط كما ظهر من الجدية في قولنا ان الشاكلة
 بينهما وافتد بحسب نفس الامر كذلك يتحقق في الغير
 انفسه وان اراد بقا نفس القول انما في نفس هذه القول في
 نفس الامر يسلف عدمه في صورة حيث الحكم ان لو كان
 حيث لم يتحقق في نفس الامر بالبيان المذكور في

العنوان مشهور اصله ليرتفعوا السالبة اصله ضده
 صدقها فتح كما يكذب الموجبة السالبة المحول الطبيعية
 تكذب السالبة بغيره والحاصل انه لا يحصل بينهما
 ففرضه اسلا لاجل المتروك من العنوان وصدق
 افراعه اذ على الاول يكذبان معا وعلى الثاني يصدقان
 معا اصل ولا يحفظ برهان المباحث المشقة للكتاب
 هذا المقام ما ذكره المحقق في الجديده بقوله لا يغير
 الغضلة اصله ان العزم في قول السالبة والموجبة
 الموجبة السالبة المحول وسائر الموجبات ان الاولى منها
 يغني عن وجود الموضوع وفي المحول ما على ان يثبت هو
 لا يغني عن ثبوت المثبت له وذلك الثاني والثالث كما ذكره
 بحثا ما اوله ان صدق السالبة بانها المحول
 في نفس الامر وهو يوقف على عدمها وتغيرها في نفس الامر
 اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق مما يوضحان على انهما

غير

بحسب نفس الامر والعدد والتمايز صفتان مثبتتان
 للموضوع والمحول فحيثان يكون موضوعا ثابتا وجوديا
 فلا فرق بين السالبة والموجبة في نفس وجود الموضوع
 حال اعتبار المحرك واما الثاني فلا لا يغني للموجبة السالبة
 المحول على ما صرح به شارح المطالع الا ان يتوكل
 عند رتبة الاشكالان صدق هذا الانجاب انما هو يثبت
 على سلب عند سلب وفي نفس الامر وان يثبت في الشيء
 المتشبهه فيلزم ان يغني ذلك الموجبة بغيره وجودا
 ولو في ذهن كتاب الموجبات لا يعرف واما الثالث
 فهو على الشيء في نفس الامر لكونه نسبة يغني عن ثبوت
 متغيرين في نفس الامر والتمايز والعدد صفتان مثبتتان
 لا بد من ان يكون معهما وجودا يثبتون في الشيء كما
 يغني عن وجود المثبت له يغني عن وجود السالبة في غير فرق
 فيطل ما كوا من الفرق ما يفرق على المعترض فبال

■

هذا الفصل صيغته لا يخرج عن كون الاول
 الا ان كان اشياء المحل في الموضوع في نفس الامر موقوف
 على تعدد ما فيها الاختلاف ان يكون ذلك لاشياء بان
 لا يكون من شأنها في نفس الامر ان لا تصدق في الموضوع
 بان احدهما ثابت للاخر فيها فيكون يصدق في كل
 منهما غير الاخر دعنا لا نتكلم في التبعيض في قوله اول القول
 عن نفسه غير صادف في ذلك لا يلزم من اشياء اعتبارها في
 الامر اتحادها في المحل وان يكون اشياء التقدير فيها
 راسا في نفس الامر فلا يكون اعتبارها في نفسها ولا يتحد
 بل هو موقوف عليها او ان تصوب في الوجه الثاني سلمه
 الثالث لان بقاء في الاشياء يقتضي وجود الثاني في نفس
 الامر لا في طرفي الانصاف وهذا ذكره لميل لان ثبوت
 امر لا يقتضي ثبوت المثلث في طرفي الانصاف ان هذا
 قد هنا وان خارجا خارجا ولا يقتضي وجود الثاني

بل انما يقتضي ثبوت في نفس الامر في الجمل وان كان طرف
 بغيره مغاير الطرف الانصاف هو ان كان الانصاف خارجا
 او غير خارج هو ذلك لان معنى كون النسبة خارجة
 ليس ان النسبة موجودة في الخارج هو بل هو موجود فيها
 في الخارج بل معناه ان الموصوف يجب وجوده في الخارج
 صحيح لا يتعارض تلك النسبة من انما انصاف صفة موجودة
 في الخارج اذ ذلك الموصوف كالجسم والواد واما اعتبار
 الموصوف وحده ما هو في الخارج من الاعتبار كاعتبارها
 في غيره من الموجودات الخارجية والذاتية هو ان
 وجود الموضوع بهذا الموصوف في الفعل هذه الصفة
 بطريقا لثبوت ذلك القول لا بطريق الفعل والاشياء
 بذلك يحصل التعريف بين الاشياء بان الثانية موصوفة
 يجب نفس الامر كونه في جهة الاعداد والاشياء بان
 غاير صفة خارجا في جهة الثلث وكل الوصفين ثابتان

ففيها نفس الامر لا يعرف من صدق الانجاب على
كل مفهوم تصور فيمكن القسم الاول ان يكون الموصوف في
نفس الامر دون الشاف اذ ان الشاف يخصه في العقل و
تعمده في الامور و العمل انما يعلو ويثبت في الغير على
وجوده كون التصديق ظاهرا لا يشترط في تصديق
نفس الامر فيثبت ان يكون الموصوف وجود في ظرف
النسبة لم يتحقق النسبة في تلك الطرق لعدم وجودها
وبصيرتنا لانها اعمها وبتبين ان جميع المعنويات ^{التي} ~~التي~~
تأتي في نفسها في نفس الامر لبرهانها في الدال على الوجود ^{الذي}
فالصفة الثانية التي لا بد ان تكون ثابتة في نفس الامر
بالبرهان المذكور ^{بكون} بكون ذلك الثبوت في نفس
طرف الانشاف بخلاف ثبوت الموصوف في كماله وبتبين
انهم ان الموضوع للفضيلة السالبة لا وان يكون جودا
في نفسه في نفس الامر بالبرهان المذكور لكن يبقى ^{بكون} ~~بكون~~ جودا

فيها نفس الامر السلبى في نفس التصديق السلبى في نفس
وجوده حال الحكم وانما صدق هذا الحكم فانه لا يقتضي
وجود الموضوع حال اعتبار الحكم بخلاف الموجبات
التصديق فيما يقتضي وجوده حال الحكم وصدقها ^{التي}
وجوده حال اعتبار الحكم ومن هنا جعله سقوطا عنه
الاول بوجاهة غير ما ذكره المعترض على ان قوله سلب
الشيء من نفسه غير صادق ^{بكون} بكونه فان المعلوم من سلبه غير
نفسه اشي كانه في العديده ^{بكون} بكونه مع قيامه في نفسه
عبارته وانما قولنا ان نسبة سلبه بسبب السلب ^{بكون} بكونه
الشاف في العمل لانها منه هنا عما يقتضي جوده ^{بكون} بكونه
من حيثها الغيبة بكونه خارجا عن محط الغرض والبرهان
السلبى من البحث الاول ^{بكون} بكونه في ان يثبت في ان
له ان على شاطره فان وانما سقوط هذا البحث ^{بكون} بكونه
المستبعد من كماله المحقق قطعي ^{بكون} بكونه في كل طريق لا راد

بعض الغرض لا يورث دل على تميزها عن السلبين غير ان
 عن السلبين كذلك واما هذان في السلبين المحصورين
 بغير المحر في ان العنوان الذي فردا يكون صدق ^{للمحر}
 في نفس الامر بل المحر هو فردا العنوان وان كان
 المخطوط حال المحر هو نفس العنوان ما خروا على وجه
 يصلح للتطبيق على الامر اما السلبين غير الذات
 انما هو الفرد لا نفس العنوان فلو فردا ليل الشايد على
 ان صدق السلب يستلزم تميزا هو فردا العنوان
 المحر حال اعتبار المحر فيكون صدق المحصور ^{السلبين}
 مقتضيا لوجود افراد للوضع وليس ذلك مما يربط ^{المحل}
 ولا انما يمكن للمحقق ساعد الشايد في الجمله ^{جمله}
 مما يقتضيه البرهان الدال على الوجود الذي هو ^{المقتضى}
 عن بان ذلك التوابع وافتى كذا ليس ما يقتضيه
 السلب فان ما يقتضيه البرهان الدال على الوجود ^{المقتضى}

انما هو يثبت نفس العنوان في نفس الامر لا افراده ولذلك
 اضطررنا الى التخصيص بالطبيعة في معنى المساواة واما
 حديث صدق السلبين عن نفسه فقد مرنا انهما في ^{نفس}
 التوابع الخارجين عن السيد السيد واما ما يقتضيه
 زوجية التوابع من انما يثبت في نفسها في نفس الامر واما ^{المحل}
 في جعلها امر سلبا بالثبوت فنظروا في فردا المحصور ^{بهم}
 ان يثبت الصفات لا تميزا في نفسها في نفس الامر ^{بهم}
 يثبتها المحر فيها وتحتوي ذلك انما ارادوا يثبت ^{الصفة}
 في نفسها في نفس الامر ما هو ساطع انصاف المحر ^{المحل}
 ان لا يثبت له السلب لوجود في الخارج يكون انصاف ^{المحل}
 المحل سببا لانصاف المحل ما وان وجودها في ^{المحل}
 ساطع انصاف محلهما الذي هو الذي لا يميز ^{المحل}
 محلهما كالنفس في انصاف ساطع انصاف محلهما ^{المحل}
 سوى كون محلهما موجودا على نحو ساطع انصاف ^{المحل}

هو عين ثبوتهما للمحل اذا عده ذلك نقول ان اراد بثبوت
 الشئ في نفسها في نفس الامر ما كان ساطلا لانضاف
 بها فقد لا يغير ثبوته للشئ فلا يتصور كونه وجودا في نفس
 الامر مع كونها عينه في فعله وانما اراد به ان
 هذا المفعول المركب المتعبد به في ذاته من غير غيره
 شامرا من ان ما يوجد في غير من الازمان فهو موجود في
 نفس الامر لغيره للذكر لا لغيره على ما اراد به
 المفعول المركب الذي هو مجموع التعبد والمثلث في نفسه
 في ذاته كذا النسبة المفعول التي هي ساطلة لغيرها
 بالآخر مضمرة في الشئ الذي في البيان الذي هو
 كما في الجميع من الامر من فكيف صار هذا الدليل بهذا الشكل
 احداهما موجودا في نفس الامر دون الآخر حتى صار
 ان اراد بهذا القول النسبة التي هي في الشئ بغيره
 بخلافه فهو التعبد في هذا الاثر ساطلا لغيره

في نفسها في نفس الامر بحيث يصير في غير هذا المنسوب
 لانضاف للمحل ذلك ليس هو لا يثبت وجبة الشئ
 نفسها في نفس الامر بل هو لا يثبت وجبة المطلقة
 بل وجبة الارادة فلا يثبت في مادة من المواد ما اذا
 من كون الاثر ساطلا لغيره وفعل الصفة المرتبطة به
 وان اراد معنى اخر غير ما ذكرناه فعلى البيان حتى يظهر
 في محله وفعله وبما قرأنا ظهر ذلك الجواب على البحث الثاني
 لبعض الفضلاء بان يقال ان الوجود هو ان يثبت في
 يستدعي وجودا في نفسه لا غير ما اراد في نفس الانضاف
 ولا يستدعي وجودا للمشي الثابت كذلك بل قد يكون
 للثابت وجود في نفسه غير الانضاف الذي هو وجوده
 كما في الانضماميات وهذا لا يكون للثابت وجود كذلك
 بل يكون وجوده في نفسه عين ثبوته للمحل الذي هو
 عن الانضاف ما ذكره الباحث من ان ثبوته في ثبوته

وهو يقتضي شيئين متباينين إما أن أراد أن وجود الشيء
 يقتضي وجود شئ معها فذلك سلم ولكن لا وجود للشيء
 إلا في ذهن فإبشده وجود الشيء هو تصورهما
 إنما هو تصور الطرفين وذلك هما لا يوجد في الخارج
 كما هو في وجود الموضوع حال اعتبار الحكم لا حال الحكم
 وإن أراد أن نفس الشيء باعتبار كون الخارج أو الغير
 طرفا لنفسها أبشده شيئين متباينين فذلك محتمل
 هو أول المسئلة وإنما انما الجواب يقتضي ذلك الشيء
 تحتفظ للغير في عين الموضوع الصفة بان الانصاف
 يقتضي وجود الموضوع في طرفه لا يقتضي وجود الصفة
 في ذلك الطرف وإن استدعي وجوده في نفس الامر ولو كان
 في طرف آخر غير ملين الوجود الواقع في طرف آخر
 لطرف الانصاف إنما لا يتصل ولا ارتباط لجهة الانصاف
 فكيف تصور كون هذا الانصاف نفسيا دون ذلك

شئ يقال انصاف يد في الذات الموكدة بغير
 وجود حقيقة الموكدة في السوء لا يقتضي حقا وهذا
 عند في هذا الطلب غير انما ان الله المهيبة
 التي من الصفات المتضادة للغير كذا في شئ على
 محذورين أحدهما انصافا للغير بما يدل على ثبوت
 قطعا والثاني تضاد انصافا بالمتضادات واستحبابها
 انما يستحيل إذا كان الانصاف بما في ذاته واحد وهو
 انما يلزم أن لو اسكن تصور الضدين في ذات واحد ولا
 شك في انما اذا استحسن بعلقة بالذات لا خصوصية
 بشهادة الوجدان الملمس إلا ان يثبت بالضدين
 المتصورين على أن يجمع في خزانها الوجه المتعارف
 ووجودها فيها يتصور وجوده في طرفين انصافها
 بالضدين معاً في يوفقا لبيان على ثبات المتعارف
 كونه خزانة للتصور ويحتمل النفس بعد خزانة للذات

جميع المدركات الحسية في غير العقل لا تستغنى عنها
 بتعريف الاستغناء بالصور والاشغال لا يستغنى
 الاخر على كل ما لا يتغير بين لا يتغير من اذكري المشقة
 في غير اجتماع الصدق السحب فيلزم بعد هذا ان
 كل تصور موجود في الذهن لا يرد عليه ما يقابل ان هذا
 التعديل انما يدعى على انه يكون الحارة والبرودة والاشغال
 شدة موجودة في الذهن على سبيل اجتماع اول الامر
 ولا يدعى على انه موجود في الواقع لان هذا هو
 انما حصل اليه ببلج انه لا يتحقق الوجود في نفسنا
 لكان كل تصور وجود المتصور في الذهن ولو كان كذلك
 لزم ان تصان الذهن المتغيرات بالتصارات معاصرة
 متصورة في الحارة والبرودة معا والتالي لا يتغير احد
 فالمتغير الاول شدة قوله فلا يرد ان تصور المتغير
 في الزمان والكلان آء اندفاع هذا الاجراء انما هو ان

تلاوة

من المسلمين كما ان اندفاع ما ذكره انما بالاولى منها فكل
 الاول للحسن بغير ان يدافعها جميعا قوله واوردها
 نقول من الراس فعل منه وفاقا على الحاشية المحاسبة لها هذه
 عبارة من ذلك لا يلزم فيجوز ان يرد هذا المذكور في قوله
 للوابة كما لا يبرح في الشق الثاني واصل ان شق الشرح ظاهر
 انه حمل على المتصور على ما مر به او لا يرد فيه انما يتصوره
 او رده في الحاشية بما هو المتصور لكان نقول عبارة المتصور لا ياتي
 الفعل على ما هو المتصور انما يحمل الصورة على الماهية
 الوجود الذهني تابع والمراد بالحقا لفة في المتصورات
 شدة الوجود من الوجودين لا الى ما يستند الى الخلف
 الماهية والمتكلف ان يحمل كلامه على اية انتهى قوله
 الشكلة حمل كلامه على هذا الحمل لا يتصور حمل قوله
 وفيه بل هو آية على هذا المعنى من اول الامر والامر
 عليه لا يراى المصدر بقوله ووردها اصله ولكان الجواب

بقوله جيب نكرارا باطلا بل انما يصور التكلف
 الذي كرم بان يجعل قول الله ونفخ الصور على عمل محض
 كانه المتوهم كالمفروض يكون اورد زيدا غير متفق فانه
 استغناء عن قول المتوهم لا يحتاج الى واجب معقول
 هكذا وبما افهمنا ان دفعنا اورد صلى قوله واوردها
 نقول من الزيادة لا حاجة الى هذا الوجه الذي لا يوجب
 لصوره محال بل لا حاجة الى ان الموجود في الذهن انما هو
 صورة الحوادث لا حقيقة بالماهية بل بمرجع بالوجود
 في صورة الحوادث وشبهها والصورة كثيرا ما يطلق على
 الماهية باعتبار وجودها الطليق لا استغناء
 المتوهم اما الماهية الحادثة ولا يحتاج الى وجه الاستغناء ان
 هذا يعتبر هو التكلف الذي كرم العشر في حاشية الحاشية
 وقد عرفنا ان على هذا التكلف يكون معنى قول الله
 زيدا لا بمعنى نقول من الزيادة اما المتوهم المتوهم

الحق

تكلفا ونظرا فالله فالله انما يصور عن الانسان كيف لا
 لفظ الشيخ صار بينه وبين العلم في الصورة الخالصة للعلم
 في الماهية ولذلك لا يعرفون عن حاشية هذا الذوق احكام
 الشيخ لا سيما قد اوردوا في قوله لا انفسا حيث قال
 الموجود في الذهن يتقارن صورته وهذه الاشياء واشياءها
 لا انفسا ولا علم الا انفسا من حاشية الحاشية بل يصل الى
 المورد قوله حيث قال في حاشية المطالع انما الله ان قد
 سمع ان هذا الكلام ان يتبين ان العلم والذوق قد تفرقا
 في الذهن كجملتها الذي هو القصد في جميع ما يذكره
 لوجود في الذهن هو جميعا العرض كما اذا عرفنا النطق مثلا
 برسمه وهو الاله العاقل فيية التوهم من اعطاه الذهن
 لفظا في الفكر وان وجوده بالوجه الثاني سبب هذه
 لوجوده بالوجه الاول لذلك قد هذه الصور من القدر
 التي سوف الشرح في العلم على ان لغات في ذلك الكثرة

الى ان الاول وجود ذهني بنفسه والثاني وجود ذهني بصورة
 وان اسكن فليعلم ان اول تلك الامور يتكلم في قول الحق كما
 قرره صاحب هذا القول بعد منعه في العلم اشارة الى ان
 ذكره في بعض حواشيه من ان العلم والعلوم قد كانت
 بالذات مع تضارها بالاعتبار والفرق بينهما اذا جاز
 في الذهن وبشخص شخص هذا العلم الغير محض للمادة
 الكلية الخارعة من تلك الغرر المتضمن للشخص الذهني من ان
 الموجودة في الذهن تتأخر ذهني من تأخرها في الكل كما ان
 الموجود في الخارج قد تأخر حتى تأخر الصورة الذهنية انما
 لو حطت من حيث تأخرها تأخر مع قطع النظر عن ذلك الشخص
 كان معلوما ووجودا في الذهن كما ان لو حطت بشرط ذلك
 الشخص كان معلوما ووجودا في الذهن بنفسه وذلك كما ان
 حصول تلك الصورة في الذهن سببا لانقسامها الى ثلث
 بالحرارة لا بغيرها او سنكتفي على هذا المرام في بحث المادة

بمنه

على جبر بسيط فاسطر قوله في وجوب حاشية الحاشية
 على ما ينه من الحاشية الجديدة ان من انقسامها على
 في الجديد وفي هذا المقام ايضا ان السيد السبكي قد
 العبادة في المعارض فيجب ان يبعد لفظا ومفهومنا
 بعد لفظا فقط امرونا معنى فلا يفسد على ان يكون الشيء
 موجودا في الذهن وان يكون الماهية في المادة فيكون
 في الوجود الذهني ان يكون الماهية المذكورة امورا
 فينا بالافعال في يد صليها ان لا انها تكون امورا
 عقلية في نزعها العقلية كما سبق ان يكون في هذا
 لها ايات بحسب الوجود الذهني الذي هو بغيره في الوجود
 انما راجع الى بحسب الوجود الذهني الضعيف ولا يثبت شيء
 منها بل الظاهر ان الرفع خلاف لكل واحد منها واجاب
 عند اولها من خارج عن كونها من الماهية لان اصل السؤال
 نفس القول عند منع فيكون كما في هذا المعامل في

منه

لفظا بايراد نصير نحاس من المعروض وهو على الملا في الوجود
العيني او الخارج على الوجود في الذهن بنفسه في غير وجوده
معنى بقوله يظهر للحواس جميعا وقد نفى في الوجودية عنها
العقل من الوجودية سواء في الوجودية الحاصلة في الذات
ووجود في الذهن المنفرد عنها صورة حقيقة في غير الذات
وجود ذهني ايقه لا وجودية بمعنى انها لا تخرج منها او يفسد العقل
الاجزاء ونشأ الانقسام هو الثاني واول الاول من الاول
منشأ الانقسام بالعلم بالوجودية واول الوجودية والشيء
ذلك ان علاقة الوجودية بالغير قيامها بها انما هي اختيارا
خصوص وجودها الذهن وهي بذلك الانقسام في نفسه
القرار بالعلم بها لاجلها وعلاقة الوجودية بالوجودية
ذاتها ومع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهن في ذاتها
لو كانت موجودة في الخارج لكانت لا وجودية في الوجود
وللوجودية الحاصلة في الذهن علاقة قيامها بالغير

الذهني وعلاقة الوجودية باختيارها كغيرها اصح الاتراح منها
كسائر الاوصاف التي يدركها العقل من المعروضات لها
غايرة الامران بعض تلك الاوصاف موجودة في الخارج كما
والبرودة وبعضها غير موجودة فيه وقد سئل اجمع
المعروضات موجودة في نفس الامر فكل تلك الوجودية واذ
ليس في الخارج في نفس الامر وهي بحسب تلك الوجودية
الى الوجودية بالقيام بها لا وجودية في الوجودية
الخارج او في الذهن فان لوازمها هي لا تنفك عنها
الوجودية في نفس الامر حيث وجدت كانت متصف بها لا بغير
انها حيث وجدت لم توجد الصفة ان كانت في وجود
فلا يلزم ان يكون بناءها اسودا حاصلة فيها بالفعل
بحسب الخارج بل بحسب نفس الامر وذلك لا ينافي كونها اسودا
عقلية في نفس الامر عينا فانها قبل الانزاع وهذه
ومع وجودها في نفس الامر فظهر ان منشأ الانقسام هو

ففي نفس الامر فيها يتبع غيره سواء كان في الخارج او في
 لا الوجود في الذي يتبعه في نفسه لا يتصل بهذا الكلام
 بضعفه وجود الماهية وتوهم كما لو علم المعتبر من
 في الجدية واستبان لك ما قلنا ان غرض الحق في هذه
 الماشية ليس الا توضيح المنع المذكور في اصل الماشية وفي
 ما ذكره فلا يتصل بالسيد السند وليس في كلامه الا في الغدنة
 ولا في الجدية عن السؤال الذي ذكره المحقق في غرضه الاشياء
 الى عدمه ولا انما ليس اجعل حاصل المطلوب في هذا
 السؤال عظاما لما فهم من الجدية وانما يكون طائفا
 لو كان المعهود من الجدية هكذا نشأ الانصاف هو الوجه
 في المنع من ذلك الوجود في أي شيء كان وليس كذلك بل
 ما فهم من الجدية هو انه في هذا العلم من التوهم في جميع
 وفيه انما قلنا انما لم يسمع الا بعد ان لا يكون له علم بها
 خصوص وجودها الذي في ذلك صار من ذلك العلم شيئا

العلاقة

لانصاف النفس بما فيها الوجود الذي في العلم
 ويرجع ذلك الى انصاف النفس العلم بها بخلاف الثاني
 لما فيه الزوجية مع قطع النظر عن خصوص احد الوجودين
 حتى انه صار سببا لانصاف الارضية الزوجية نفسها
 لكن الواقع هو انه ليس الزوجية وجود في الخارج فاذن
 وجودها الذي يصير سببا لانصاف الارضية وجودا
 بنفسه ولو سلمنا ان غرض الحق في ما ذكره المحقق في السؤال
 لكان ما جعله حاصل المطلوب من انصافه ولو ورد عليه
 ما ذكره المحقق قوله وانما يجب ان هذا الجواب لا يفي
 عما ذكره في اصل الماشية فانه لما كان ظاهر ما ذكره في اصل
 الماشية هو ان نشأ الانصاف هو وجود الصفة في ذاته
 بنفسه اسطقا ومصاد ذلك نشأ السؤال المذكور اجاب
 فيه انما يصير هذا العام وحيث ان المراد من نشأ
 الانصاف هو وجود الصفة في الذي نفسها فيما يتبعه

فقد ارجعنا على شخص ما ذكره في اصل الحاشية وكذا
 لم يرد عليه ما اوردته في بل العارضة فان ما صرح فيها
 قبل هو ان الانساق لم يرد ان يكون بانضمام الصفة الى
 الموصوف في الوجود او بان يكون الموصوف في وجودها
 الوجود بحيث لا يخلط العقل بين ان يتفرع منه الصفة
 وهذا لا يقتضي ان يكون صفة الانساق نفس الانساق
 كما لا يقتضي ان يكون انضمام الصفة الى الموصوف نفسه
 بل يمكن صدقها بان كونها سببية متناهية للانسان
 بان يعلل بها على السببية في اصلها انما انضمام الحق
 من ان لا توجد وجود في الذي ينضمها لاربعه وهذا
 القول في الوجود سبب الانساق لاربعه من ان يصر على ان
 تسليمه فان الوجود بهذا القول لوجودنا ان يكون في
 الذي الذي صرحنا لوجود الاربعه وانضمها انما
 بالزوجية فيكون الزوجية مضمونة لكل من ينسب اليه

ذا ما بحيث يكون تصور الاربعه غير منفك عن تصور
 كما انه غير منفك عن انضمامها فان التصور نفس الوجود
 الذي هو عند الغالبين به والشا في اطلاقنا اكبرها
 الاربعه مع الذهول عن الزوجية كما يثبتها الوجودان
 وانما ان يكون في هذا خيرا لانها ان البشر ما غيرها
 من المقارقات لانها في وجودها في ذلك المدرك
 الاخر ليس له حقيقة لا تصور لها او صليها وذلك وجود
 للزوجية في الذي يتصورها لانضمامها في ان يتصور
 الوجود بنفسه لها الذي هو متسا لانضمامها للمدرك
 يقال ان الوجود الذي وجوده بنفسه او بصورته
 مختلف باختلاف النسب الزوجية الموجودة والمدرك
 الاخر يكون وجودها مغيبا الى ذلك المدرك الاخر
 في تصور ما غير موجب لانضمامها لغيرها او يكون في هذا
 الوجود مغيبا الى الذي الذي وجوده في الاربعه

بنفسها في الوجود فبقدر وجودها لا يضاف اليها
 بها وانما خبر بان ذلك قول في حد ذاته الطبع السليم
 تحقيق المقام يحتاج الى التمسك بغيره وهو ان وجود
 الانضمام في نفسها متغير بالذات في وجود صورها
 ولا يضاف اليها الذي هو وجودها بطريق ذلك الصفة
 وذلك بخلاف الصفات الانضمامية ان ليس هناك
 وجود للصفة غير وجود الموصوف للانضمام الى الواقع
 هنا ان ليس الوجود الموصوف الخارج او الذي هو على
 نحو صفة الانضمام في ذاته يمكن ذلك الواقع بصور
 شقها به بصورة على انه وجود الموصوف في طرف
 بحيثية بخصوصه وانه بان وجود الصفة وانه بان
 وجود الصفة الموصوف في نفس الانضمام الواقع في
 ذلك الطرف من جهة الحقيقة في وجود الموصوف
 والصغير بان تحقق الانضمام في طرفه في وجود الوجود

فيكون الثاني فان تحقق الانضمام على ما عرف لا يمتنع
 في وجود الموصوف في نفسها انما عند ما هو في الصفة
 في نفسها انما في الانضمام ليس ما يفتقر لطبيعة
 بل هو تحقق ذلك كافي لانضمامات فانما هو في آخر
 لا يكون نفس الانضمام مستديرا في الانضمام
 في وجود الصفة في نفسها اعتبارا عن نقل الانضمام
 لوجود الموصوف على النحو المذكور وهذا هو الشيخ حكيم
 بانما يفتقر الصفات الانضمامية في نفسها في الواقع
 في الحقيقة ليس هناك الوجود الموصوف على النحو المذكور
 في طرف الانضمام في الفعل فيخرج منها معنى الانضمام
 معنى وجود الصفة في ضرب من التعليل على سبيل المثال
 لا على سبيل التعليل الاختراع المحض ولا محدود في كونه
 الشيء الواحد باعتبار ما ساعد على تسميته باعتبار آخر
 كما انه يدعون اليه في تقديره وجوب الوجود على الصفة

واجبا للوجود فاما ان يرفع فلهذه صفة الصفات الثلاثة
فما نحن فيه هذا الامر الواحد زوجيا لزوجي المصفى
سعدوه وسبب نفسه بحيث لا انفسا في الحمل تلك
المصفى واما ان يرفع فلهذه صفات لا يرفعها يكون من السبب
فمن الوجود العيني للمصفى الذي جعله سببا لانفسا
الحمل فاما ان يرفع فلهذه صفات لا يرفعها يكون من السبب
بوجود الزوجية في الوجود بنفسها او حقيقة في الوجود
الاربع بصورتها في الوجود من حيث لا يخطئ في الوجود
وجود الزوجية في الوجود هي المصفى فانه هذا الانفسا
لنفسها باعتبارها لا ترفع في الوجود على ان يكون في الوجود
وظاهر ان مثل هذا الوجود للزوجية يرجع الى الوجود
بوجوده مع الاربع وهو صحيح لانفسا في الوجود
الزوجية بصورتها في الوجود وحيث لا يرفعها في الوجود
فان علاقتها بهذا الاعتبار انما هي مع الوجود لا مع الوجود

ولذلك يصفها الوجود بما باضبار هذا الوجود فاما
انه الوجود في الوجود الزوجية ولا يرفع هذا الانفسا
بالنسبة الى الوجود وعبر عن جوابه في الوجود
الزوجية خاصا لما في الشبهة وخارجا في مثل الزوجية
والاشاع وهو ما من غير فرق كاطنة الكون والوجود
بان يطبق كل الحق على هذا الزوجية بما لا يرفعها
في الوجود وان كان كل من في الخامسة وخامسة الخامسة
غير ان عنده هذا ما يرفع في هذا المقام وسبب لرفعها
بسط في بحث المواد الثلاثة انفسا فلهذا وجب
عرضه في هذا المنع او ودر صلبه انفسا انفسا
في الخامسة المعنوية بقوله هو مدحوا الى ان مثل هذا
الزوجية لا يرفع في الخامس السادس وارنكة في هذه الالاف
سبب في الحق والفرق غير في الحق فاحققه في الوجود
لا يرفع ان الكون غير انفسا بره على ان يقول في الوجود

ط

انفسها بطريق الغياب وما كان الغياب بل هو وجود الاشياء
 انفسها بطريق الغياب ويجعلون النفس موضوعا لها هيئات
 احدا جوا في تعريف الجوهر في قوله اذا وجد فيقول له اذا وجد
 فيصير من ذهبهم ووقع اعتراضه على انه ذهبهم وهو انكره
 يقولون بغيرها بطريق اخرج النفس موضوعا لما يراى قوله
 اذا وجد ليس شيئا على الحقيقة بل على الحقيقة فيقول له
 يحصل اعتراضا هو اننا نعلم في شيئا اننا لا بد من تحقق امر
 هو جوهر وانما هو موضوعه الذي يقع على القول بالشيء
 على ما اخبرنا من الغرض ولا يقع على ذهب الغايلين بغيرها
 انفسها هيئات بالذهن فتصوّر هو جوهرها من ذهبها
 انك بحسب الواقع ومع قطع النظر عن جميع الازواج في العلم
 بمواضع حقيقة الذهب وانما يشترط في العلم بالجوهر عند
 وانما انما على غير الغايلين بحسب الالفاظ الغائبة
 على طريق الغياب بالذهن فما لا وجه له لصلته كيف لا

كون الغايلين بالذهن جوهرها على الغياب فيدنا انما يصلح
 بغيرها الغايلين بغيرها هيئات الماصلة في ذهنها
 بالذهن من الاشكال الذي ذكرناه في هذا النحو في غير الاشكال
 هذه القطر من السورة الكافرة في قوله الحق وجود الامور
 الشا في الخارج متشوع آه هذا في قوة الكلام على السند
 الانفس في الشا في كبره بغيرها انما لا بد من امرين
 احدهما موجود في ذهنه بغيره وهو المعلوم وانما
 موجود غير نفسه وهو الصورة العقلية التي حصولها
 الذهني سبب انفسا في العلم على ان الغايلين بحسب الالفاظ
 بانفسها في ذهنه بغيره ان الموجود نفسه الذي هو سبب
 انفسا في العلم بالهوية لا يتغير ذلك لا بالعلم بالهوية
 في الذهني بغيره بغير الموجود غير نفسه بالذات مع قضا
 بالانفسا في ذهنه بغيره ان لا يمتنع من انفسها وجود
 الامر الشا في الخارج الذي لا انفسا في العلم بالهوية

المذكورين غير الغبار الاغبار وشاره الى ما هو
 الحق عند من في وجود الصورة العينية في الخارج فان
 حصل الاشكال المذكور وهو المراد الثاني في حصوله
 انضمامها بل هو ما يتصل بالمتعارفين في الخارج
 لوجوده امر واحد هو امره فان لا يكون موجودا
 في الذهن موجودا في الخارج معا فان لا يكون
 معا الا بعد كونه كلياً وجوياً معا فان لا يكون حقيقة
 واحدة جزئياً فان لا يكونان معا باذنه يكونان شيئاً واحداً
 في انشائها فان لا يكونان معا حاصلين في الوجود فان لا يكونان
 الذهني فان تكون تلك الصورة الحاصلة في الذهن في
 كليتهما على ان كليتهما في الوجود هي النسبة الحاصلة
 هذا الاجل فان لا يكونان اجتماعاً للموجودين في الوجود
 على انهما في الوجود اجتماعاً في الوجود واحد
 بخلاف كيفية الحيوان فان لا يكونان اجتماعاً في الوجود

من اجتماعهما كون الامر الواحد حقيقة ثنائية وهو
 حق بالبدية وقد ظهر للخواص من الاولى في الحاشية الثانية
 باحتمال وجودها ومن الثاني في هذه الحاشية منع وجود
 الامر الثاني في الخارج وسيظهر للخواص في الحاشية الثالثة
 في الحاشية المعنوية بقوله وعلى هذا الحق في الغبار
 الاغبار فان قد عرفنا ان الثاني فان في الحقيقة عاين
 بالغاير الاغبار فان لا يكونان اجتماعاً في الوجود
 اية فهو الحقيقة في جواب عن الادعاء ولما انقضى فلما لم
 يظهر ان دفاعه عام ولا سيما في ما هو أصعب من ذلك
 حقيقة الاشكال فليدفعه فان قد دفعه بالذكر في حاشية
 تلويحاً الى انه هذا الاشكال فان قد دفعه ان دفع الاشكال
 فكيف على قول فان في كل قول له لا يجوز فان بما في ذلك
 ثانياً في كلام المحققين فان لا يكونان اجتماعاً للموجودين في الوجود
 فليدفعه فان قد دفعه الاشكال المذكور في الحاشية

بالجوهرية والعرضية الحيوانية والكيفية من انساب الملائكة
 الغام والأداة الخاصة لا يخرج من جملة الخصائص لا يجوز ان
 يكون عددها هذا لظلمة جعل وجودها هذا الملائكة
 الكيفية على ما هي على ان ليس عرضا حقيقيا لا يكون
 المعنى لها هو ان يكون وجوده في الخارج والعلم من
 الاضمار انما هو في الوجود على ما هو في الخارج
 الحاشية الشافعية وانما هي بالنسبة والتقدير في
 الحاشية وانما هي من عرضا حقيقيا لا يكون في هذا
 مقولة من النسخ فكيف لا يكون الكيفية على ما هي في
 ان كيفة ما هي وان كان على العرض حقيقيا على
 منع النسخ والمقولة في النسخ المشهورة انما هي في
 حقيقيا وان كان عرضا حقيقيا على ما هي في
 اخرى غير الكيفية في النسخ في النسخ في النسخ
 اما الاول فلا يبعد في انما هي في النسخ في النسخ

وجه

الصور الخاصة من الجوهر وكذا ما ذكره بقوله وفي ذلك ان
 في تعريف الجوهر قد اذ او جدت وصحوا بانها لا تضافه بين
 كون الشيء جوهر او عرضا وانما الاختيار انما اوله في ان
 عنها فائدة والنسبة لصور الغيبية وكذا ما ذكره في الظاهر
 لانها لا بد ان في ان وجودها على كون الكيفية في النسخ
 الغيبية وكون العلم من النسخ والاعتناء به كما في عدد
 هذا انما يقع على ما هي في النسخ في النسخ في النسخ
 الموجودات الخاصة في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 كما هو في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 راسا في كيفة يكون عرضا غير مدح في النسخ في النسخ
 تحت مقولة غير الكيفية انما هي في النسخ في النسخ
 عرضا حقيقيا على ما هي في النسخ في النسخ في النسخ
 لذاته ولا يمنع الكيفية لانها في النسخ في النسخ في النسخ
 ان يرد على الشافعية في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ

لكن ليس عند من يجب ان يكون فيه شك في هذا التلخيص الثاني
 وعلى الثاني انه قد وجد في وقع الاشكال ان كان لا يجوز
 كون شي واحد جوهرا في الجواهر وكيفا لا يجوز كون جوهرا
 مقولة اخرى من العرضين يمكن ان يوجه به جميع الاول
 الاول والقول بان المقصود دفع الاشكال على طريقه
 المتاخر في العمل الصريح بالعرضين من التعديلات والمورد
 بان تصريحيهما في غير طريقهما في الشايع كصريحهما في كيفية
 شريعتهم في شئ فالمراد انهما صرحا بالعرضين في الصورة فلهذا
 من الجواهر في وجهه في كل الشايع لا يقتضي ان لا يكون من
 قبا من ذلك الجواهر في ذلك من وجهه في كل الشايع لا يقتضي
 بل الزاد ان التعديل فيهما صريح لا يقتضي ان لا يكون من الصريح
 بالعرضين ولذا لا يكثر لفظ الصريح في الشايع في العرضين
 ليس من جهة اشغال القبا وجعيفة بل من جهة اخرى الثانية
 اختيار الثاني اننا على ان المعبر عن التعديل هو الوجه الظاهر

اننا على ان جعل المقبول يمكن وجوده في الخارج فلا بد
 كون كل من الجوهرا والعرضين باختيار الوجود الخارج في كل
 التعديلات من تكون الصورة العلمية للجوهرا عرضا حقيقيا
 لكنه كيف ساهم فينا على استحالته ان يكون الشخص الواحد
 واقعا في شئين مباينين في وجهه المقولان في الشئ اما
 هو بالنسبة الى العرضين الموجودين في الخارج انما لا يكون
 موجودا خارجا عن الجواهر في الصورة العلمية فقد يكون
 خارجا عن الشئ في الشئ المشهور بل يكون جوهرا في الصورة العلمية
 للجوهرا في شئ في الصورة فيجب انما هي فيكون عرضا
 حقيقيا وجوهرا حقيقيا ليقول ان العلم بالعرضين في كنه
 والعلم بالعرضين في كنه عرض في كنه كل ذلك يجب الحقيق في الثاني
 انما هي في كنهها مطلقا من مقولة الكنه وذلك لانها
 كنهها كنهها على الحقيق فاما اذا كان العلم بالعرضين
 ولعل ان اختيار الثاني على انهما معهما في كنهها

الجديدة فانه لا يمتنع ان يمتنع بما انضغ بعد ذلك
 الكيفية على الصورة الذهنية طالما ان لا يمتنع ان يكون
 المراد بالعرض المأخوذ في التعريف المعرض باعتبار
 الوجود الخارجي ويح فعملنا انما على سبيل التشبيه
 كما على طريقة المشايخين ويحتمل ان يكون العرض المذكور
 اعم ولكن يكون للملكية قضايا من المفعولات مخصوصا بالمفعول
 المتدبر تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فكذلك
 الصورة الذهنية كيفية لهذا المعنى جديدة لا يمتنع ان ذلك
 كونه جوهرا او من مفعول اخرى فعل هذا الاضطراب لا يمتنع
 بين الكيفية باعتبار الوجود الذوق المشعر المتدبر
 تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فلا يكون الوجود
 مقبلا للماهية ولا يكون لامرا الذهني مقابرا الاول الخارجي
محبسا للماهية ولا يكون للتقاضي ما كان هو المعد
والاضطراب الاول الظهر واخر ب طريقة المشايخ كما لا يتم

فلذلك انما انضغ باعتبار فصل المواضع وذكر البيان
 الجديدة فيل هذا الكلام فعل الشيخ في المعلقات
 كما ما ان العبارة ان العلم في شيء هو هذا العلم
بكل مفعول يجوز ان يكون من ذلك المفعول فلا يكون
الشيخ لهذه الشبهة جوابا او من قادة الشيخ ان يعتبر
مختارا ان يقول بشيء ان يكون كذا ونظرا بمدار افق
الشر كاشف ان يكون مراد ب الشيء في هذا المقام
هذا المعنى فان يقول الشيخ في الاضطراب هو اشبه بالفعل
اجيب عنه فان اشباه بالخوف في نظر المحب وانا
له يجب عنه كان اشباه بالخوف في نظر المورد فكذلك
كون العلم بكل مفعول من ذلك المفعول سأبا للمعنى فظهر
الشيخ انهم واهل الاشبه ب الاضطراب الشيخ ولم يقل
ان العلم بكل مفعول من ذلك المفعول ان يقول ان العلم كيفية
خفية فيكون عنده ايضا كيفية سأبا ل العلم الاول

يصير الى الاحتمال الاخر الذي فعلناه من الجدوى
 الظاهر هو الاول فظهر لنا ان اكثرنا ذكرناه في التوحيد
 الثاني في هذه المسألة بل جددت حجة بر في الجدوى فانه
 وما ذكره في الجدوى فانه فعلنا من قوله ولا يكون الوجه
 مقدر الماهية الى قوله كما هو قد رد على السيد السد فانه
 له في جواب هذا الاشكال اننا قد علمنا ان ما ذكرنا
 من صفة الجواب قد ذكرنا في ذكر الحق في مقام الرد
 ان يكون على صفة في هذا الباب ان اذ في ذلك لا يكون
 كتب السيد في صفة في ذلك وعلى هذا التصريح يقول ان
 هذا بالحقيقة جمع بين حصول الفعل الماهية وشخصا
 الذم في ذلك باننا في ذلك خط الفساد والاولى انما
 في نوع الاشكال ان الماهية وجودها خارجا وهي
 هذا الوجود من مفعولنا او خارج عن المفعول وهو
 وهي يجب هذا كغيره فمما لا يخفى وطاعة الخيال

الذين انما في العلم بالحق كبقية واعتبار من مفعول
 المعلوم وقد اشار اليه الشيخ في البيان الشفا حيث
 في الجدوى فانه في الصورة الماهية في العقل بل
 هو فان قيل قد جعلنا ماهية المفعول لما ناره يكون
 عرضا وما ناره جوهر او قد سقنا هذا فنقول اننا سقنا
 ان يكون في الاعيان جوهر او عرضا حتى يكون في الاعيان
 هذا كما الى موضوع وغير محتاج اليه ولو منع ان يكون
 مفعول تلك الماهية يصير عرضا اي موجودا في الغير
 لا يكون منها وانما عرفنا هذا فنقول ان مفعول الجوان
 سلا موجود في الخارج وفي الذم وهو علم ومعلوم
 بالذات وعرض من الحقائق المتقاربة يجب الوجه
 الذم وهو معلوم بالعرض وهو يجب الوجود للماهية
 وجوبها اذا ادرك مع الغرضية وكذا اذا ادرك
 فان قلت فاما انما في جميع المفعول لا يجب

الخالدين الخارجين من الجوهر وليس الامر الذي هو الخارج
 هذا من شدة انقلابه من جهة الى الاخر فيستحيل لنا
 توهيد من الانه لا يبرهن على ما الامر الواحد الذي هو
 ان يجيب اذا وجد في الخارج كان ما هيته واذا وجد في
 كان ما هيته اخرى وكيف يحفظ الوجود مع تعدد الماهية
 الشان على فرض التقليل يكون للاصل في الجوهر
 الحاصل في الخارج بالماهية وهو من مقتضى التقليل
 الذي على الوجود الذي هو التقليل على الاشياء
 لها وجود في الخارج على ان يكون الوجود كالموجودات
 قد عرفنا على هذا الوجه الشان في حصول الماهية
 في الجوهر من ان يجمع في على ما كان او يتقلب فيه
 غير من قبل انما يحصل في هذا الجوهر من ان يجمع
 في على ما كان او يتقلب فيه في الجوهر وهو على ذلك لا
 سقط الوجود ليس فيما قلنا على الشيخ الشان في الماهية

سقطه

اصلا ولا نسا فانه من الجوهر والعرض يجب ان يصرف الخارج
 انما الاشكال فيكون التوحيد وكذا او يقول اخر
 لان القول لا يحسن ما لا يقتضيه بالذات عند
 الخامس اننا قلنا من الخارج على تقدير صحة القول
 وكيف يتقلب في اثبات الشيء باختلاف الاختيار اذا
 جسد القول باعتبار وصله من باعتبار ان لا يكون انما
 له يميزه والمخالفة كما برهنا في القول في ايراد الاختيار
 اعتبار الحقيقة باعتبار التفسير فيقال الى ما ذكره
 كيف حصل في السامع والقول بان ايراد الاختيار
 الوجود من حيث يتقلب الماهية الموجودة باخذها من
 اخرى بعد وجودها بالآخر جريا لغيب هذا الحق
 على السيد السند في الجدي في مواضع شتى وفيما
 عديدة من غيريات مختلفة في طناها وتعلناها
 ليزداد بصيرا وهذا العلم في مرجع الكلام الحق

المعين قوله قد يقال فيه نظر لانه لو كان مذهبنا كقولنا
 آه اقول على اول كلامه المحقق على التوحيد الاول وهو ان
 قد يكون كقولنا حقيقة بمعنى على ان يكون مذهبنا على كون
 المذهب المحقق والضرر هو ان يكون التوحيد في الخارج كما
 الى قوله وكذا يكون مذهبنا فورد عليه ذكره في نيل
 قوله وان كان كذلك تراعى ان هذا ما ذكره في المذهب
 والاختصاص الى هذا فدا في غيره من المذهب في مذهبنا
 بورد الايراد ان على هذا التوحيد لم يرد وجه ذكرنا
 من ان المذهب من المذهبين كونه كقولنا مذهبنا
 رأيي المذهبين او ان مذهبهم يكون مذهبنا مذهبنا
 مذهبهم يكون كقولنا كذلك ثم اشار بقوله علينا ان
 كونه في مذهبنا المذهبين من قوله وجه الثاني ان يكون
 ما اورد به بقوله ولذلك آه بان جعل المذهب مذهبنا
 في الخارج لا يقتضي ان يكون كل من المذهبين المذهبين

الوجه

الوجود الذي هي الى التوحيد الثاني وهو كون مذهبنا
 مع كون مذهبنا حقيقة بنا على التوحيد الثاني من الوجهين
 اللذين ذكرناهما سابقا وما فوردنا ظاهرا في مذهبنا او
 على قوله بل مقصوده ان لا يكون مذهبنا آه ان يكون
 بل مقصوده كون العلم بكل مقوله من تلك المقوله
 عرض مطلقا حتى العلم بالمذهب وجه الاندفاع ان ذلك
 الاحتمال هو ان استوفاه المذهب قوله فليقلنا وبما
 ذكره في خاتمة المذهب فليس هو فانه من هذا التوحيد
 بل هو على سنن التعليم فانه جعل الكلام ولا على التوحيد
 الاول في بيتنا بورد على مذهبنا على التوحيد
 الثاني ليكون ذلك مقوله المذهب عن الايراد ان ذلك
 تميزه على المذهب ان تخصصه في دفع باحد الايراد ان
 يميزه قوله في مذهبنا المذهبين من قوله يمكن مذهبنا
 اورد به بقوله ولذلك آه الاوجه لظاهره ان

التوحيد الثاني هو التوحيد المستبعد للظواهر في الجدة
والمتنوع كونها الحق وهذا الحاشية كان على الحق
يصح برهنا على الحاشية ويصل الكلام فيه انما
يكون محرم قوله فليس على قوله ضرورة انما لا يكون صورة
ظاهره انما دليل على فني كونه عرضا ولا يظهر له توجيها
ان يقال انما كانا الصور التوجيها للاجسام اعراضا
عند الاشراقين ومنهم من قال هو على هذا المذهب
قد يكون صورة وقد يكون غيرهما فاما اذا استغنى
الحاشية لا يكون الصورة العلمية عرضا على بعض
المقاهيم ففني جميعها والحاصل انما لو كان عرضا على
كونه كما كان انما ياب الصور التوجيها للظواهر
من بعض النكاح وهو يتولد بعد وقوعها الذي هو
جاء وانما من غير التوجيها الكيفية لا انما هو
وهو انما باطل من جهة التوجيها برغمه وليس في حاشية التوجيها

على ما ذكره في جواب الاشكال الاول او دونه عليه لا شيا
منه فله ان لو كان انما كان محققا في هذا المقام
ايضا بحيث لا يرد عليه من فني ان يكون نظره في
الاشكال انما هو انما كان ما ذكره الحق في حاشية عليه
او انما من كلامه انما هو هذا من هذا النسخ انما هو
الاشكال في حاشية فالحاصل انما هو انما يكون بدون
ذلك فالتوجيها لا يرد عليه من فني ان يكون
يزعم ايضا انما هو انما هو في حاشية انما هو
انما كان يابا بل لا دليل على انما هو
استنبط من مفهوم كل منهما في قول الحق انما كان
في حاشية الاشكال انما هو انما كان انما كان
الاشكال على سبيل التخصيص مع قطع النظر عن حاشية
الحاشية انما هو انما هو على حاشية التوجيها في قول الحق
فالتوجيها على حاشية كون الفرق بين العلم والمعلوم

منها لا على منع الفرق يمكن فوجده كل ذلك المحقق
 بان يقال انما ان لم يضر المحقق ان المنع على نفسه
 ذكر الله في جواب الاشكال من المنع حتى يكون كالمحقق عليه
 منع على المنع بل عرضة انما ذكر الله في منع الاشكال
 عنه هو انما جعله منع المنع الذي هو هذا وضع الاشكال
 من الفرق بين العلم والمعلوم بالان لا يكون هذا
 للمعروض يكون الله قد وضع الاشكال عنهم على
 سلم انهم وكون هذا السور عوي بالرب لا بل لوجه
 لتوجه على العوم لا على الله فيكون حج كلامك انما انكر
 الامر ليس كذلك ان هذا السور عوي سلم عند الفوق
 ليس من هذا بل كما يشهد برهون الحق والجلالة وان كان
 الامر كذلك وكان هذا السور عوي فها نحن من الله
 فالمنع اي منع الفرق بالان في العلم والمعلوم غير
 اد على هذا التقدير لم يكن كلام الله متضمن على ما هو

والمعنى

وطيفة

والمعنى من المنع الى غير المنصب انقل مدتها حيث
 احسن من هذا الثاني في مقام السور عوي لكن ما جعل
 عليه من ذلك كلام المحقق وضعه واطبق كما شهد الله ان الله لا
 المراد بالان زيادة دفع الى الحق ان يثبت من كون المراد به
 اخلافة صدق الموجود على انفرادها بالان زيادة في نفسها
 وبالاخذ بالاختلافية بالان زيادة والضعف فان كون
 الموجود مفعولا على ما هو بالشك انما هو من هذا
 بينه عوي لم يضر ولا معنى لتقدير الاستدلال على
 استحالة ان يكون هذا الكلام في هذا الموضع فنعوضا
 للدهوع ما انما ذكر المحقق في تفسير هذا الكلام فويل
 يعني ليس المراد من هذا النوع الواحد من الحركة في الكلام
 الى اخرنا انكم قد جعلوا في التورم فلما ابره من ان
 قد ثبت الفرق وعروضه ليس فيها وفي الاستدلال على
 استحالة الانفراد في الوجود فان الزيادة بهذا المعنى

ما يستدل على اشتغال الله فيكون غافلا لا يعين هذا الدليل
 فلا يندفع هذا التوهم في الاستدلال على اشتغال الله
 فعلى اننا نثبت ان الله لا يخلو عن نفسه لا في الوجود
 فيجب ان لا يخلو عن نفسه ان اراد ان يكون لا يخلو
 من الوجود بل بالضرورة على ان هذا المحرك قد يخلو
 على تقدير المحرك في الوجود ان يكون الوجود قبل سبيل
 المحرك اياه وصيرورته بموجبها بالضرورة ولا يخلو
 فيه وان اراد انما على سبيل المحرك اياه ان يخلو
 بالضرورة ففرضنا ان لا يخلو عن نفسه لاننا
 في كل احدى هاتين يكون المحرك فيه فهو زائد في الفعل
 التي فيها الحركة لا في ذاتها ولا في انحصار غير الاشياء
 في حاضرتنا لا في وجودها فان ذلك لا يخلو عن
 عن غير الاشياء انما نثبت ان يكون المقبول في الغالب
 بالقوة عبارة عن عدمه وخصونه في الغالب فانما في الغالب

موجودا فلا يخرج من ان يكون المقبول خاصا فيه وليس
 خاصا فيه لا شاع الخلق عن التقييد فلا يكون
 فيه وجبان بعد فلا يكون خاصا فيه ووجه بيان
 بعد فلا يخلو عن نفسه لان الموجب للمعدوم في الحول
 لا يخلو عن نفسه البسبب عند وجود الموضوع كما بين
 في موضع فخلو المحرك عن قوة ذلك لا يخلو عن فعلها
 كما حسب منعت وايضا عدمه خلو الجبر عن الكثرة والوضع
 المكان في حال الحركة معاوية بالضرورة وما يقال في
 اثبات خلوه عن مصادره بل يدعى غير شغلي الجواب
 سلمنا ان لا يخلو عن نفسه لاننا نثبت ان الوجود بالقوة
 لكن لا يخلو عن نفسه ان المحرك لا يكون خاصا فيها لان
 ذلك لا يخلو عن غيرها في فعلها في ان يكون وجوده في
 الامر وليس الامر في الخارج بل في الموجود في الخارج
 الا ترى ان السبب في كل شرط من الشروط هو جبر القوة

فلو كانت الافراد الانية للوجود على تقدير وقوع الحركة
فبما القوة لم يزل من غير ذلك ان يكون المتحرك موجودا
فبما انهم واجاب المحقق عن الاول بما اشار اليه المحقق
فما بقوله ان على التقدير لا ينبغي وقوعه من غير ان
زمانا في كونهما ولا في زمانهما المسمى من بقوله وهو
محال في اجتماع الاتحاد في الوجود او في انفسه الى
قوله لا ينبغي في انفسه ان يشاء الا ان هذا هو الغرض
عن لفظ المحو والظهور فان حاصل الكلام ان
الوسط المذكور ليس قوة بعبارة ولا في الاصول
بغيره في المحرك بل قوة في غير الفعل بحيث لو كانت
حد من حدود المساحة لوجد ذلك الغرض بالفعل في
ذكر الصفة في الجواب فلفظ انفسه الا ان هذا هو الغرض
عن لفظ المحو فقط فاسأل الجواب عما ذكره من انه
خلاف المذهب بانه وان كان شيئا في ذلك العمل

هذا

في

الفاعلين من الحقايق كونهما بغيره ان كان على
ان اهل العلم انما يقولون ان المتحرك في زمان الحركة
سابقا للبدء والمنتهى في ذلك حين الوسط الذي
فلا يخالف في الحقيقة وعما ذكره في بل سنا بانه اذا سلم
انه الافراد الانية موجودة بالقوة في زمانها
بالفعل بعد ذلك في المطلوب هو المطلوب في الحركة
في اول سطلون بذلك في الغرض وهو ان الحركة في
الوجود اذ هي يكون وجوده بالقوة وسأوجوده بالقوة
تكون معدوما بالفعل فلا يخلو ذلك الافراد الانية
اجزاء في زمانها في وجوده بالفعل بالوجود الاول في
القواعد والحقوق لا يخلو هذا المطلب في بل قوله
سقط الانية سابقا في هذا المقام وان تلك الافراد
موجودة بالفعل بوجود الكل في قوله بطلان التركيب
من الاجزاء التي لا يخرج في توضيح ان الزمان في الحركة

منطبعة فلو تركب احداهما من الامور الغير المتشابهة
 لتركب البواقي منها كتركب الطائفي لتركب تركب الخط
 من الخط بل تركب تركب محله الذي هو الجسم من اجزاء الجسم
 اذا البدية فتركب بان حلول الخط من جهة الطول والجسم الذي
 هو محله حلول من اجزاء الجسم فتركب تركب من اجزاء الجسم
 وان كان حلوله فيه من اجزاء الجسم من اجزاء الجسم
 القطعة التي على امر الخروطية وان كان كل الجسم
 السريان واللبس من اجزاء الجسم وهو غير متغير
 في الجسم لكون الامر في الخط المتشابهة التركيبات
 الخط العرشي كتركب تركب العرشي كتركب تركب تركب
 طول ذلك الخط يقع بان اجزاء تركب تركب تركب
 قد تركب تركب تركب تركب تركب تركب تركب تركب
 احوال الداهيون الى تركب تركب تركب تركب تركب تركب
 من تلك القول تركب تركب تركب تركب تركب تركب تركب

الخارج وجوده في ان امره انما هذا الزمان وترى ان
 الفوسط من الجسد المتشابه او كون المتحرك في كل ان
 يفر من اجزاء من القول لا يكون له قبل ذلك الا ان ولا
 بعده ذلك العزم او الخرج من القول الى الفعل على
 سبيل التدريج او الكمال الاول لما هو بالحق من
 ما هو بالقول والجزء من ذلك من القول والحق من
 التي ذكرها المتأخرون في هذا الحركة الوسطية من القول
 يتغيرها العقل من القول الى القول وهو حقيقة
 الحركة الموجودة في الخارج ولا يتغيرون لوجود وصفه
 محض في الخارج باقية في جسمها من قبل المسافة الى
 شفاها موجودة تمامها في كل ان تركب تركب تركب
 حدها موجودة في مرور الزمان كما حقه في الحركة
 وسواء الحركة الوسطية ولا يكون الحركة العظمى اما

بالفعل بوجوده على ما سيصح به فثبت ان وجود
 تلك الحدود لا يتوقف في ذلك الامر المتصل الا بالغير
 واما الاجزاء المتصلة التي هي اجزاء مقدارية متحدة
 في الوجود مع ذلك الامر المتصل فلا يثبت بعد
 يدعى تضافتها في النوع فاسل فبذلك لا بد ان
 يعرف انه قد ظهر لنا ان السلفا من وجود الحركة ^{الظنية}
 في الاعيان ان تلك الحدود ولولم يكن في الوجود
 العينية وقد عرفنا ان غير لازم على تقدير التسليم
 فكونه محذورا محذورا لا يبعد وان كان
 السيد السند والفرق المذكور محكما في البداهة
 تعرف بين الموجود العيني والخيالي في جواز ذلك
 وعدمه فويل هو ان يثبت في الوجود خارجا عن
 اول الحركة الى شهاها لا يتحقق في هذا الامر ^{الخاص}
 صفة في يميز المحرك كسائر الاخرى في غاية ^{الذات}

من اشغالها في حدود المسافة اشغال المحرك ولا شك
 ان اشغال هذه الصفة من حدود المسافة الى الحد
 منها ليست الا الحركة فيصفها بحركة تلك الصفة بحركة
 اخرى كما ان نصف الكواكب العايم بالجسم بالحركة
 تنعكس لانصاف الجسم بها وتنقل الكلمة الى الحركة
 الثانية وهكذا حتى يلزم التمس في الحركات العظيمة
 التي هي موجودات عينية وهو محذورا الى اشغال
 الجسم من جهة الى حدانها هو بالحركة محذورا من جهة الحركة
 فانها لو كانت عينية لاشغال لا يتسدى كونه
 شغلا ايضا فثبت ان تلك اخرى على قياس ما ذكره
 القائلون بوجود الوجود في الخارج في مقام ^{الاشغال}
 بحيث يثبت امر لو كانت الحركة في يميزها حتى
 ذاتها نفس حركة ذاتها كما ذهب اليه المحققون في ^{عينية}
 الوجود للواجب كان لهذا الكلام وجه ^{الذات}

وقد عرفنا انه لا يتحقق الفعل في الخارج اقول قد عرفت
انه موجود في الخارج متحقق فيه بالفعل على انه يمكن ان
يقال كون هذا الامر المتصور موجود في الخارج لا يتحقق
كون الماهية متصورة موجودة بالانقسام بينه وبين
فقد هذا الامر انما لا يوجد له في الخارج فان ذلك
هو شأن الوجود على ما هو المشهور قوله فلو كان المتحرك
موجودا في تلك الانا لم يتحقق ذلك لان الوجود هنا
بالفعل اصله بل الوجود بالفعل في فعل الامر انما هو
الزمان المتصل الذي يمكن في ذلك انما يتصور
محدود في عدم وجوده بالمتحرك بالفعل في تلك الانا
فمنه على تقدير تحقق تلك الانا بالفعل لا يتصور وجود
المتحرك فيها بالفعل لان مركز ذلك في الخارج ان كل آن
يتحقق في تلك الزمان بان يقطع للمركز زمانا متحقق
ذلك الآن وجودا في الفعل وطريقا في الزمان انما هو

المتحرك على اشاع الحركة في الوجود غير تمام على ما
الحشا ان يكون الحركة القطعية موجودة في الخارج فليس
العرف الزمان في المقولة التي فيها الحركة فغير يمكن ان يقال
انما على ما هو المشهور ان يكون الوجود امر اعتباريا انما
لا يتصور حركته الماهية فيه فانها على ما عرفنا ان
من الغرض الزمان في الوجود ولا يمكن تصور ذلك في
هذا المعنى البدعي الذي يعبر عنه بالكون وتوكن وما
يراد بها من اللغات فان يمكن تصور موجود غير متحرك
زمانا في باطل فان الغرض في ذلك ما ذهب اليه اهل الفقه
لاستحقاق الحركة الماهية في الوجود ايقنا ان الوجود عند
هو الاصل الباقي الذي تنوارده على الماهيات التي هي
مجاله منطاه ذلك المعنى الحي المتحرك فيها فلو كان هناك
حركة لكانت الابهة هو حركة الوجود في الماهيات لا
لكي القدر غير انهم ان يقدر ذلك الشئ وانما

المركب

فيما رفق على ما هو المشهور عنهم من القول بقدر الاشكال
 فيقولون هذا الكلام ليس مما ينبغي ان يكلم ولا التصور لان
 الشبهة بما حله المسمى او قدما او قدما بالغير المتعقبة
 وبشرنا الوصول الى الحق في ايام المصلحة قوله واراها
 خلو الجسم آه سبق هذا الوجه على ان جعل القدر الضروي
 على الضروي والجسم المتحرك والكل ليس كذلك بل المراء
 ان القدر الضروي للجسم مطلقا سواء كان متحركا او ساكنا
 ان لا يقع من نفس ذلك لا غير ان كان في حال السكون او في
 فيما كان في حال الحركة ونوضح ان خلاصة القول لما كان
 هو المسمى والجسم عما هو لا يميزه كما لا يميزه الكثرة او هو
 باطل بالضرورة واجابة عن منع ان يكون في نفسه الجسم
 بل القدر الضروي في نفسه ما هو اعرضه ما هو لا يميزه
 بغير وجودها بالفعول وبما في الوسط فيما بالفعول في قدر
 قوله وتوجب منع الضرر وما كان وجوده في القوة والما

عند القليان ما يدركه الحس وكذا في سائر المعولات
 فمنع الضرر في المذكور في قوله انكار الشاهد المحسوس
 فذلك احتياج الى توجيه فوجه في اصل الحاشية
 الاحتياج بوجوده في القوة المتحركة في الكيف وانما
 بغير وجوده في القوة المتحركة في الكيف وانما
 في اليد وجوده في الحسوس بل ان يكون المعدل وجودا
 في اليد هو الوسط بين افراد الصفة الموجود في اليد لا
 الصفة الموجودة فيه ثم وجه في حاشية الحاشية بقوله
 وكذا الحس كثر ما آه وحاصله هو تسليم الاحتياج
 في القوة المتحركة في القوة المتحركة في القوة المتحركة
 انما هو في اليد في القوة المتحركة في القوة المتحركة
 يجرى في سائر المعولات بخلاف الاول قوله وجع في قوله
 لا يجوز ان يكون ذلك الوسط آه اول البدية في حكمها
 الكيفية المعدلة لا بد وان يكون من نوع الكيفية المتمايزة

من المبدأ على الجواهر ولذلك لم يخصص هذه البرودة
 أو القسوة معاً فخصاً بالخنزيرة على العضو المماس
 لها ولا شك أن الحركة الوسطية ليست مما ذكره الخنزيرة
 بل البرودة أقرب إلى الخنزيرة من الوسط المذكور لنا لأنها
 مع الخنزيرة في الجنس العالي بل في الجنس القريب بخلاف الوسط
 الذي ليس له معها شأنا كجفتية فخصاً على النوعية قوله
 فإن الموجود في نفس الأوكير بما آما قول لو كان لا يملك
 الموجود في الخنزيرة بعد القسوة والخنزيرة على الجواهر
 كان خصاً بها بخصاً بالعضو المماس للخنزيرة بل لا يمكن
 للماسة خلق في ذلك الأعداد فإن خصاً الموجود في الجواهر
 الركايل البدن واحدة ولذلك يفسر كل البدن من جنس
 الأمر المخوف لو كان العضو من اختصاص هذا العضو
 فكان الدافع وما يقرب منه من عضو الرأس أو في ذلك
 الاختصاص لجأ ورده للصورة للتخليد فظهر أن الأجزاء

يخبر

كيفية شقها النوع مع الكيفية القابضة من المبدأ
 موجوده في الخارج وفي الجواهر المسورة لا يتصوره ذلك إلا
 يكون الحركة القطعية نفس الكيفية السالبة الموجودة
 في الخارج قوله وبذلك آما توجيهه من حكمه بغيره
 وجود الحرارة في المأخذ العليا من شأنها الاختصاص
 بوجودها فيه زعم المحسوس في ذلك الزمان إنما هو
 الحرارة الموجودة في الماء وقد عرفنا أن حرارة الفعل
 حكمه الحق بالما بالعموم على تقدير وجودها أي وجود
 فلو كان ما يخص به هو هذا الأفراد حال كونها موجوده
 بالفعل المرتزق بغيره من شأنه فخصاً بكونها
 فإن وليس كذلك فاما ما يخص به من شأنه فخصاً
 وبشأنه فخصاً فاما بالبدن الماسة للجواهر والخنزيرة
 وبشأنها على سبيل التدريج فظهر أن المحسوس ليس هو
 الخنزيرة لا يتبين أن زعمنا موجوده بالفعل في الماء

بل نحو الآخر يحدث في اليد شيئا فشيئا والمعدة
 لمعصرها في اليد والركبة الوسطية والاربع والجلد
 على ما في توجيد الكلام واقول هو معروف بما روي في
 كل منهما فصار هذا السابعة ثانيا في الوجود
 شيئا لا يندرج في منطبقه على الزمان في الجبر المسور
 لتكون معدة لتصرف اليد وهذه المروءة البيا لا يكون
 للركبة فيها كما استلقت اقول واعترض حاصل الاعمال
 ان بقا الميولي في شخصه لا يهاوي كما في حركة
 الصور وحاصل الميولي ليس كان لا بد من بقا
 الميولي فانا حصل بعينه في الفعل من يد الحركة التي
 وهذا الحاصل لا يحصل الميولي لا في اليد الصورة
 حاصلا لا بقا في اليد لا في اليد فها الحاصل الثوب
 المستغاة لها في اليد الصورة النوعية المطلقة يكون
 محركة في شخص تلك الصورة وحاصل لا في اليد

اليد

الصورة في اليد من بقا الميولي فانا حصل
 شخص من اليد التي هي في حاشية الحاشية
 اشارة الى مجموع التواليف وقوله فها ناظر الى الشا
 وقوله او فها الى الاول وقوله وحاصل الميولي
 الى مجموع ما يلحق من التواليف ولا وانا فها قد روي
 في حاشية الحاشية علم ان الركبان العنصر الاول
 الايراد المذكور في يد يفر على دليل استماع حركة
 في الصورة انما يتحكم في ما على المذهب ان يكون
 في كل عام الميولي يكون كل جزء من الاجزاء العنصر
 للصورة البيا فويده مثلا وانا على ما اختار الحق
 فالابرا سندفع اليه الحاصل بالصورة البسطة
 غير متحركة في الصور التركيبية لا في الميولي
 اصله في صورة فوارده تلك الصورة عليه والتركيب
 من الاربعة وان كان حركته في تلك الصور لكونه

اشارة

اليد

والسكون

بالصورة البسيطة ان ليس هو محلا لما لم يخرجه وانما على
ما اختاره السيد السند فانما على الاراد انما فعل
تعليل هذه الحاشية على هذا المقام اشارة الى ان
الحوادث من هذا الاراد ما على راي المحقق والسيد لكنه
يبنى على الدليل ما على راي السيد السند والمقصود توجيه
الاراد على المقام في الازمان على المقام في الازمان
الكل على التعليل في كلامه على معنى التعليل
فيما لو ان السند لا يابا على قوله في المذهب والمحكم
يكون الاشياء على نفس الامر للسلب والاشياء
في الخارج وازاد به نفس الامر على السلب في
قوله في الخارج والذي هو قوله في الخارج في
انما يتوقف على عدم الموصوف بما على هذا المقام
اذا لا يخفى بان يتوقف على وجود الموصوف وعدم
العلية على عدم العلول فالسند المتوقف على

هو سلب لا نفي ولا انفسه السلبية المنصودة وقوله
في المذهب في الخارج يتعللان بالعلية المستفاد
من لفظ التعليل فاسل

صح البشير

قوله وما ذكرنا
حاشية الشرح التي لم يرد له ولا يوجب مع اتفاقهما
ايجابا باقوله في الشرح على قوله اذا اضيف الوجود
الى الوجود والاشياء الى العدم ولا لانه في ذلك
على كونه الاشياء بغيره في قضية بوجبه نحوها العدم
على انما هو سلب لانه الشرح على ذلك فغيره ان
منه فغيره الوجود السلب المحل كونهما سلبا
للسلب البسيطة في الوجود المذكور يساوي السلب
الغالب هذا ليس بوجود الاشياء في الوجود في
الشرح قوله بغيره الكيفية فافضلها قوله

سبب الموالاة في شرح
على قول المحقق في
الاول الثاني

في قوله الاشياء
بغيره في قوله في
في المذهب

منع ثبوت كيفية اخرى بل لا شاع ليس الا ضرورية للثبات
 الخالف وقد اعتبر بالعرض في الجانب المرافق للثبات
 ليس الا الجانب الخالف كونه يعبر في الطرف المتوافق
 بالعرض لا يستبعد ضرورة انما في اعتبار حركة السيف في العرض
 الجانب السيف قوله والمثل ان ما ذكره انك في الجانب وضع
 ما اورد السيف من الدليل اقول لا يتم هذا الوقع الا انما
 ذكرناه من منع ثبوت كيفية اخرى لاجل كلام السيف في
 الاستدلال ودعوى انما كيفية اخرى بالوجه ان
 لوجه كلام السيف على المنع والسد في وجه هذا
 الاعيان اصدار بيان انه قد كان ذلك مما يميز بين
 هذا ان لا يكون نفس وهو واحد مما صادف على الا
 بالحال الثاني الاولى وكذا ان لا يكون الوجهين المتماثلين
 على تلك الكيفية باعتبار كونها ملحوظة في السيف لا في
 التي هي الكيفية باعتبار اعتبارها في الجانب المتماثل

يقع من شئ من ذلك في تحقق الصادق بينهما اذ خرج الشئ
 وهو الشئ او على موجب كل من شئ اخر وقد
 استمر بينهما ومن المحقق ان ان لا يغير الشئ
 الاكون كل من الشئ وبين صادف فاصل ما صدق عليه
 الاخر في الجبل لاكون صادف فاصل يجمع الاعيان
 والا لا يتحقق المساواة بين الشئ والمساواة
 بل كونهما شيئا بين الواقع فخلو فله عرضة
 الاستماع مثله ليس نفس تلك الكيفية الواحدة من
 بل هي عبرة في احدى النسب كذا ذلك صادف في
 فخر كل منهما هو الكيفية نفسها في العبادات والعبادة
 النسب بين ما نفس تلك الكيفية بالقرينة فليس
 فرد الشئ بينهما كما في شال الحركة وما صدق في
 فاما الورد برأه في الصادق في عينه بل ليس ذلك
 كتمان غير ان بالذات متماثلان فيما احدهما

عنى

بالنسبة لاظهاره والاخرى السليمة كما هو متفق على
 السيد يجب الظاهر اننا لا نكفي في واحد فغير ما يقع
 احد في النسبة في تفسيره في الموجب واخرى في
 تفسيره في الاشياء وليس هي نفسا في الشيء
 بل في نفسا فيهما وهذا ما استخرجنا من اجل ذلك السيد
 من على اننا استغنايرها بالحق الذي في الشيء
 بذلك الجب في نفسه وانما ذكره في حاشية الترح
 يد في محل ما لم يولد في وجهها لا في غير وجهه
 فوجب هذا النقل من الشارح بان يقال لما ذكر السيد
 ههنا عدم النقص في السيد بل في نفسه في
 ذلك في الوجوب والاشياء وقد ذكره هناك في
 لاجل الدليل المذكور في الكلام من سياتي في كلامه ان
 هنا التيق لاجل الدليل المذكور في كلامه من سياتي في
 فذلك مثل ان هذه المواقف وان لم يكن معها

بدو كلامه ونقصه في حقه لم يرد فوجب الحواشي ان
 بين جريان دليل السيد هنا لعدم ملائمة لقوله
 ما ذكر السيد من الدليل لا يجرى ههنا ووجهه
 جريان الدليل ههنا انما دليل السيد على كون
 ضرورة الطرف الثاني في الشيء كغيره
 في الطرف الاول في الاشياء حتى يقال لاجل الكيفية
 وبما يراه في نفسه في الحيل والاشياء ههنا اذا
 اعتبر الانسان العام في عدم الوجود كان معناه سلب
 ضرورة الجانب الثاني في عدم الوجود وانما يكون
 هذه الكيفية نفسا في الشيء كغيره في جانب
 الوجود هو الانسان العام حقيقة فكذلك
 الكيفية في عدم الوجود الذي هو محل الوجوب
 انما في اعتبار محلهما وكذا اذا اعتبر الانسان
 متبعا بجانب عدمه فربما انما انما لاجل

العام

احد الطرفين غير على الخاص من جهة ما قد لا يسيل
 اخر غير دليل السيد ثم وجد حرجا من ان ذكر
 الله في الحاشية هو ان نظرا الله فيها على كون الاشياء
 الذي هو ضرورة الطرف للآخر بما بالاطرف
 الخالف لا بالموافق كما عرفنا ان اعتبار الاشياء العا
 بعيدا بجانب الوجود فيكون في التعبد سلب الضرر
 من الجانب الخالف الوجود فيكون محالها جانب العبد
 ومحال ضرورة الوجود وهو جانب الوجود في غير
 محالها فلا يبرر الاتحاد الذي هو بصدده وانما عدم
 جريان ما ذكره في البرج فتفق على البيان اسفل صدق ذلك
 هناك افعالا لا اعلامه في الله فان العبد والشيء
 عليه ان يمنع الوجود يمكن ان يقال ان قد يكون الشيء
 ان مثل قولنا الاشياء لا يمكن ان تكونها بصدق
 بمعنى انه لو وجد شيء كان لا شيا كانا متمكنا وكذا

هو

ثبت

لصدق الوجود الغرض في الموضوع ونحوه لا ينبغي في
 بينا لا شيء وشريك الباري في هذا المعنى صدق
 قولنا شيئا الباري يمنع الوجود انما يسيل بصدق
 الاشياء على تقدير وجوده في الشريك لذلك الغرض
 الموجود فضا فلا يلو من ذلك انصافا ومعدوم
 بالاشياء قد يران مع وضوحه في قولنا
 ان الوجود والصفوة يمكن ان يقال ان لا يجوز ان يكون
 للوجود بغيره في بغيره كما لو وجد روح لا يلو في الله
 فلو شئت المعترض في هذا الاحتمال لم يفت
 هذا الجواب الخبير الى الجواب الاول فلو لم يكن الجواب
 الاشياء صدق بصدق في المعصوفات لا يقال الا
 الذي لا ينافي الاشياء الغيرة كون الاشياء يمنع
 العبد بالغير كفي البر والقدر والظان الاشياء في
 واحدا لا يختلف في بغيره باضافة الى حصوله في

المتع والى حصوله غيره كما لا يخلف حقيقة بالاضافة
 الى الوجود والعدم لان قول العقل المتع في هذا الحق
 ان الاشياء التي في هذا الحق هي بحسب الحقيقة على ما
 يرشد اليه قول الحق والمانع ان يتع كون الموقوف على
 الحال الذي في هذا الامر من حيث هذا الامر لا يبرر عليه
 مع انه الحق لا يطق عليه والاضافة ان الوجودات
 لا يفرق بين الاشياء في الحكم بصيرته احدتها سببا
 للاختلاف في كون الامر في الخارج من اجل انه قيل في حق
 الاشياء سبعة دكره في منع العدم لانه في حق
 حاله في الزموم والاضافة في كون ذلك من هذا القدر
 يلزم ما ينافي في اللزوم الاول فينبغي ان يكون مستلزما
 الحق للشافعية فلهذا الحق في الزموم في الغرض
 انما الحق في الزموم في وجود الاشياء والاشياء هي
 في الجمل لا ينفك عنها في اشياء عدمه في الحق في وجوده في هذا

القدر في الله والحوادث في الامكان الوجودية بحسب القوة
 ان هذا شهودهم ان الوجود ليس في ذاته فانه يكون الحق
 موجودا على نفس الوجود به وكذلك سائر الاحتمالات
 وكونه الصفات الحقيقية كالسواد فانه حادثة لها يكون
 به الحق في سواد القطران مراد من هذا الكلام ان حقيقة
 الصفات الاشياء به وهو ليس بالاشياء على ما
 فهمنا ان الصفات والاضافة في واحدنا انما هي الصفات
 فانه الصفات والاضافة في الذات من صفات ذات
 بالحقيقة في الذات في شؤنه في الاول وانما شكل
 ذلك بان العقل المبرح يحكم بان كل صفات حادثة به
 غير ما اذا قيل في هذا الحق العقل فيها وفي هذا الحق
 وهو غير المنع من الضرورة فكما ان صفات الجمل في
 غير السواد فكذلك صفات الماهية في الوجود والعدم
 وقد سبق من الحق في اعلى من غير الوجود والعدم

استغنى عن الباطن غير محلا و غيره من الوجودات ما يشهد ان
هذا الاشكال وانما الاشكال الانصاف انصف العنصر
يرجع الى تركيب وانما امر به وجوده الموصوف والصفه
فلذلك شلهما الانصاف يوصف على وجوده الطوقين
ومن لم يقبل الفرعية كالحق لم يقبل ان العوارض فيها
ان الانصاف في الخواص انما يتوقف على وجوده الموصوف
كالصفه وذلك بخلاف الاعيان انما هي الانصاف فيها
فوطرقتا يرجع الى نفس وجوده الموصوف في تلك الطوقين
فوجب ان سمي الحكم سلطانا للموصوف فلا يتوقف
الواقع الموصوف في وجوده الموصوف بل هو على نفس
الموصوف لا الحقيقة المعنى لان الواقع لا يعنى ان
الحقيقة موجودة في الواقع بل يعنى ان الواقع خارجا كما
او هذا طرف نفس تلك الحقيقة فاما ان تلك الحقيقة فيكون
ففيها الواقع لا يمكن وجودها في الخارج سدا زعمه

الشبه والاضافه التي لا خط لها من الوجود الخارج غير
يمكن وجودها في الوجود فصار بجعلها في نفسها
الموصوف صورة الربط والنسب بين الموصوف والمباني
شبهه في الاعيان يسمى نسبة حكمية واخرى حكمية
بصورة امر لنفسه الى المحل لا المتفرع ولهذا الاعيان
يسمى وجوده لا وصفه والحكمي من الذي هو وجوده الصورة
الحالين واحده من نفس تلك الحقيقة الذي يقارن وجوده
الموصوف في الواقع الا انه لو خط في الاعيان الاول
بصورة غير مستقلة بالمعنى في نسبة في الخطه
المشوب بقاوا انفسا الشاوية الاعيان الشاوية
في خطه بصورة مستقلة في نسبة في الخطه الشاوية
معروضة ان المتفرع هو محمل ما لا يتفرع من نسبة الى
وانما انفسا في نفس ان التفرع حيث حكمها بالصفه
والانصاف كان نظيره في المطابق الحكمي في الصورة

وإذا ذكرنا وذكرنا المحققين بقاها من بقاها في وجودها كان
للمرابط المصنوع بين ما يجب اليه فذلك ما لا
بالنظر إلى الصور الموجودة في النفس التي هي كذا
لكل البعد الخارج في الانصاف والصفة في هذا
باعتبار كون الواقع في النفس ما هو ساطعها في
واعتبار ان باعتبار كون الواقع في النفس ما هو ساطعها في
في الانتماء بين ما في الصفات الحقيقية في كمالها
معايير ان باعتبار وجودها في النفس في كمالها
شعائر ان باعتبار طرفي الواقع في الانصاف والصفة
سواء في الخارج والانصاف في الخارج وفي ذلك
مما هو في حالها الشبه بين ما في وجودها في الخارج
انفسها في وجودها في الخارج في كمالها في كمالها
الموجود في الخارج في كمالها في كمالها في كمالها
المعبر هو الموجود الخارجي في كمالها في كمالها في كمالها

الانصاف والاعتبار وهو ما هو في وجودها في كمالها
كما عرفنا في ما هو في كمالها في كمالها في كمالها
نفسها لا يتقن من قبلها في موضوعها في كمالها
في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها
سواء في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها
وان اراد بالاعتراض ما يتناول الاعتراض في كمالها
في الحقيقة في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها
على حقيقة ان يكون نظير الحكم الذي هو في كمالها
لا في كمالها وان كان هو في كمالها في كمالها في كمالها
في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها
كون الواقع في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها
وجودها في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها
بالانصاف الخارجي في كمالها في كمالها في كمالها
وجودها في كمالها في كمالها في كمالها في كمالها

الذهني فان انشا الانسان بالكلية كما ذكرنا انشا هو
 عبارة عن وجود الانسان فيه على غير ما يكون ساطعا ^{الحكم}
 عليه بالكلية ونشأ الانزعاع عند الوصف عند ذلك
 انما يستدعي وجود الانسان في الذهن كوجود الصفة
 التي هي الكلية فيه وذلك لتعلقها بجمع وجودها فانما ^{يوجد}
 انشأه الانسان لا يحد من انشأه انما الى معنى
 الكلية وشعورها بالاشكال لو كانت موجودة في منشأ
 فكان شعورنا بالاشكال ولفظنا اليها ومعنى الوجود في
 الانسان والكلية ليس الا وجود الانسان في الذهن
 لا ينفك عن الانشأ فيها بالمعنى الذي عرفته وذلك لا
 يستدعي وجود الكلية في الذهن فلهذا لا بد من ان يكون ^{الكلية}
 وجود في نفس الامر وفيه هو خوضه بطرق الانشأ
 بنا على ان المعنى هو المطلق لا يثبت الشيء بالانفصال
 اصلا وبما ذكرنا من ان كل المعنى في الحاشية وما يلى

وهي تعلقها بما من كل المعنى في ذلك في بحث الوجود الذي
 منه للوجود من انشأه بالانفصال الذي هو الوجود عند
 تصور ما فان كل ما هو من غير ان يكون وجوده في
 الذهن يكون على وجه ان انشأه تصور لما يجب يكون
 شعورنا بهما من انشأه ما من جعلها الذي هو الوجود وذلك
 وجود ذهني للوجود بصورة ما وثانها ان وجوده في ^{الوجود}
 الوجود في الذهن بصورة من غير انشأه في الوجود
 وذلك وجود ذهني لما انشأه في الوجود في وجوده
 نفسه لا وجودنا بطريق ان انشأه في وجوده في الوجود
 لما من انشأه في وجوده بالانفصال في الوجود في الوجود
 الوجود في الوجود والاشكال في وجوده على انشأه في الوجود
 جعل الوجود في الوجود والاشكال في الوجود في الوجود
 في الوجود في الوجود على الوجود في الوجود في الوجود
 في هذا الذهن الذي هو ما وطرفا لوجود الوجود والاشكال

وذلك بطريق اخر من ان لا تضاد فيهما لا يثبت
 وجود الصفة في هذا الذهن وانما في ذن غيره من الوجود
 الاضاف وطرفه جوه الاربعه فيكون موجبا لاضاف
 الذهن لاخرها الزجيه هذا الذهن لا ان قال يكون
 الوجود وجودا بنفسها او بصورتها الزجيه لغيرها
 التي في الزجيه الموجوده في الذهن لاخره يكون
 مقبلا الى الذهن لاخره وجودا بصورته غير موجبا
 المحل ويكون نفس هذا الوجود مقبلا الى الاربعه
 في الذهن لا اوله وجودا في تلك الاربعه بنفسها موجبا
 لاضافها لها ولا يخفى ما في ذلك من البعد واللبس
 والاضطراب في جواب الشئ فبقا ان كان موجبا لاضاف
 المحل الصفات الموجوده عينها هو وجود الصفة في
 الخارج لا وجودها فيها فكذلك الموجب لاضاف
 في الاضاف ايات ليس وجودها الظلي بمعنى اخر

فيكون محكي اسيل الياسر اليه وهو كون الواقع طرفا مقتر
 الحقيقه المعينه للذات مع الوجود حقيقة الصفة على ما عرفت
 فالزجيه الزجيه الموجوده بالوجود الظلي يكون محلا
 للذهن تكون مثل هذا الوجود لا يصبه موجبا لاضاف
 المحل لا في ذلك من غير ان يعطيه طريقة الذهن نفس الزجيه
 نورا او بصورته الاربعه وصار الذهن طرفا في الصفة
 المعينه على نفس الزجيه صار ذلك الطريقة موجبا
 لاضاف المحل ومحلا لها بعد الاضاف هو الاربعه لا في
 فان قلت على ما حلفت اننا لا نعني بطريقة الذهن للصفة
 الاخر فيها الاضاف فان ما لها في الطريقة الذهن الحقيقه
 المعينه والقائمه في افعال المشاعه العقلية فقولك ان
 طريقة الذهن للصفة موجبة لاضاف المحل لتعليل الشئ
 بنفسه فلما لم يكن ذلك تعليل بل انما هو بيان ما هو مناط
 الشئ من ان يجمعه كما يقال الموجب يكون الشئ انما هو

كونه حوا ناطقا فان ذلك بيان لما هو معتبر حقيقة
 الانسان من اياته وليس المراد بذلك سببته وتعليل
 ثمراته لانه لا سبب في السبب بل هو بقوله كما في قوله صفا
 هذا الجواب في العلم فالعلم انما اشارته الى ذكره في بعض
 حواشيه من ان العلم والمعلوم متحدان بالذات مع
 بالاعتبار فانما تصورنا الحوادث والحواشي الموجودة في
 الذهن من شخصه بشخصه من جهة يحصل بها هبة الحوادث
 الكلية كما يحصل بالشخص الخارجي ماهيتها الكلية هي
 ان الموجود في الذهن فرد ذهني من ماهية الحوادث كما ان الموجود
 في الخارج فرد خارجي منها فالصورة الموجودة في الذهن
 اذا قطع النظر عن ذلك الشخص العارض لها في الذهن ولو
 من حيث ماهيتها الكلية كان معلوما بوجوده في الذهن
 بصورة واذ لو خطب في ذلك الشخص كان معلوما بوجوده في
 الذهن بنفسه ولذلك حصول تلك الصورة في الذهن حجب

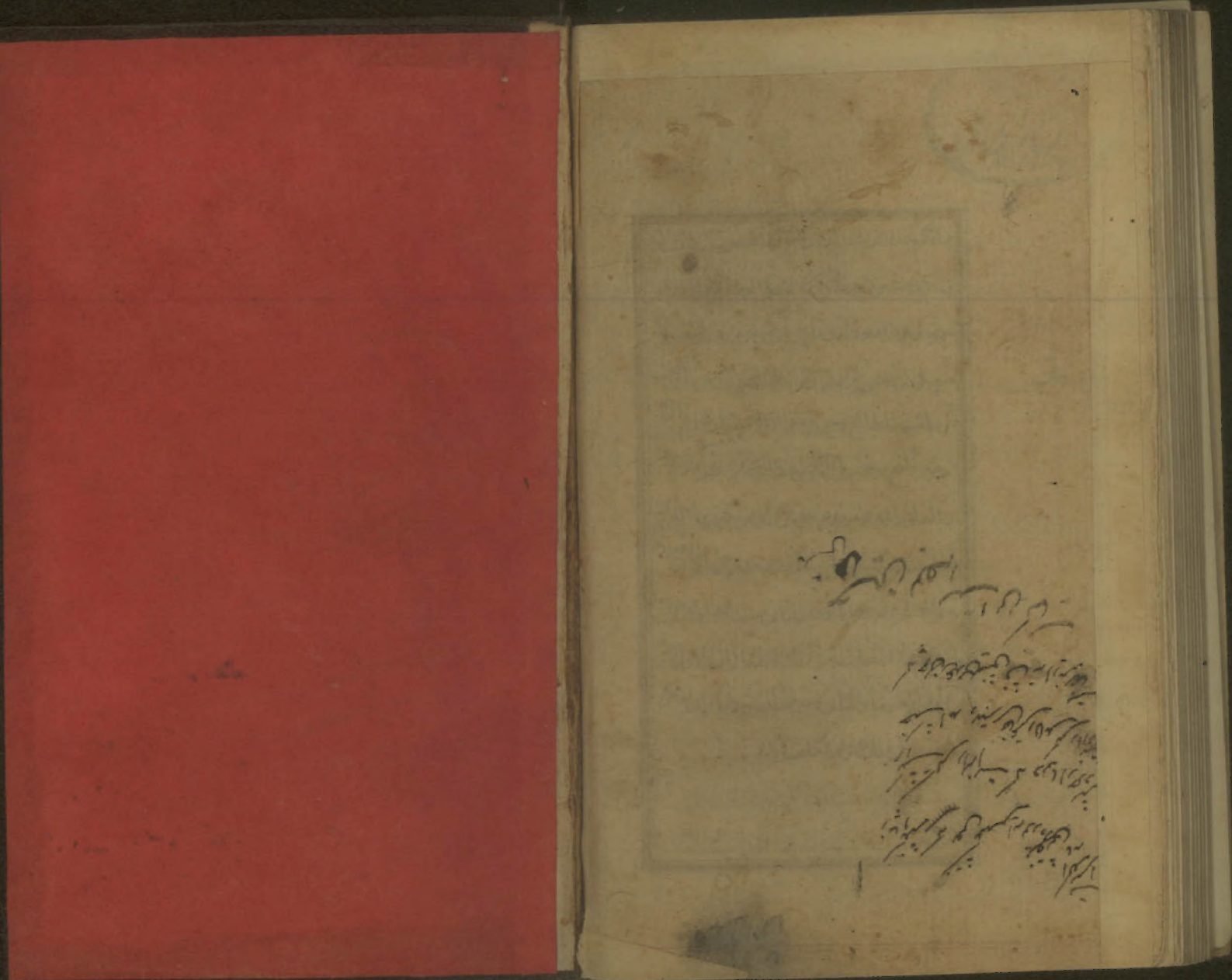
ادام

لما

لا تصاف الذهن بالعلم بالحواشي لافها هذا واقول هذا
 الكلام لا يخلو من نظر لان الماهية المعروفة للشخص وان
 كان موجودا في الذهن لكن هو مع ذلك الشخص العارض
 ليس موجودا في الذهن بل الذهن طرف لنفس ذلك المجموع لا
 لوجوده والشرط ذلك ان الشخص الذي هو موجودا
 ذهني كما ان الشخص الخارجي موجودا خاصا خارجا كما هو
 للموجود المحصلين فكما ان الخارج طرف لوجود نفس الماهية
 وليس طرفا لوجود وجودها ولا لوجود مجموع الماهية والوجود
 بل هو طرف لنفس وجود الماهية ونفس المجموع فكذلك
 وان كان طرفا لوجود الحوادث المعروفة للوجود الخاص
 الذي هو لكن ليس طرفا لوجود المجموع المركب من الماهية وهذا
 الوجود الخاص بل هو طرف لنفس ذلك المجموع فذلك ايضا
 الموجب لتضاف الذهن بالعلم انما هو طرفية الذهن لنفس
 العلم لا لوجوده لاني العلم عبارة عن ذلك المجموع والشيء

ولك

مما ذكرنا ان الوجود الذهني الشيء فما يتصور بان يلتصق اليه
 ويكون شعوره فلا يكون الاصلى الوجه الاول الذي
 سموه وجودا بصوره وانما سموه وجودا ذهنا بنفسه فلا
 يسئل الى نصحي ثم اعلم اننا قلنا الحسي من في ذلك الحس
 عن حاشية المطالع وجعل هذا الكلام اشارا اليه فاعلم
 ان غير واقع موضح بل الظاهر من هذا الكلام ان في ذلك
 ان العلوم المدونه قد يوجد في ذهن كنهها الذي
 هو التصديق لجميع سابلها وقد يوجد بوجهها كما اذا
 رسم العلم ووجوده بالوجه الثاني بسبب عدم الوجود
 بالكنه ولا نقاش لسوف في ذلك الكلام الى الاول
 ذهني انفسها والثاني وجودها بصورها وانما
 نطيقه على ذلك المرام شكلف قدبر



مجلس ششم
در بیان فضیلت
و مناقب حضرت
امیرالمؤمنین
علیه السلام
در روز دوشنبه
هجری ۱۰۸۰
در شهر کربلا
کتابخانه
مجلس

1

٢٢

خطی

٢